

رَسَائِلُ وَمَسَائِلُ

وَفِيهَا:

سُؤَالَاتٌ عَلَى آيَةِ الوُضُوءِ

مَسْأَلَةٌ فِي التَّكْلِيفِ بِمَا لَا يُطَاقُ

سُؤَالَاتٌ وَأَجْوِبَتُهَا

إِمْلَاءُ

الإِمَامِ النَّظَّارِ الفَقِيهِ أَبِي القَاسِمِ عَبْدِ الجَلِيلِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الرَّبَعِيِّ القَرَوِيِّ

الشَّهِيرِ بِالدِّيبَاجِيِّ

كَانَ حَيًّا عَامَ ٤٧٨هـ

تَقْدِيمٌ وَضَبْطٌ وَتَعْلِيقٌ

عَبْدُ اللهِ التَّوْرَاتِيُّ   رَشِيدٌ عَمُّور





ولائد القرون الأولى
(٤)

رسائل ومسائل

وفيها:

سؤالات على آية الوضوء

مسألة في التكليف بما لا يطاق

سؤالات وأجوبتها

إملاء

الإمام النظار الفقيه أبي القاسم عبد الجليل بن أبي بكر الربعي القروي
الشهير بالديباجي
كان حيًّا عام ٤٧٨هـ

تقديم وضبط وتعليق

عبد الله التوراتي رشيد عمور




بسم الله الرحمن الرحيم



الديباجة

الحمد لله رب العالمين، وبه أستعين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين؛ سيِّدنا ومولانا محمَّد، وعلى صحابته وقرابته، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعدُ؛ فهذه رسائلُ لم تُنشر من قبل، أصابها ما أصاب غيرَها من نوادر الأعلاق؛ فبقيتْ أزمنة ممتدَّة في زوايا الخزائن، تنتظر يومها الذي تُزَفُّ فيه إلى قارئها، ليفحصها ويُمعن في دَرسها.

ولَحِقَ صاحبَها الإمام الأصولي النظَّار المتكلم على طريق أهل الحق أبا القاسم عبد الجليل بن أبي بكر الرَّبَعي القَرَوي ما لحق تلك الرسائل، مع ارتفاعه ورِفْعَتِه، وريادته وفَرادته، والإهمالُ يكاد يكون خصلة مغربيَّة؛ ورثها الأخلافُ عن الأسلاف، فزوى عنا مآثر آبائنا الأُوَل.

وبالقيروان كان بروزه، وبها قَوي غُصنه واعتدل أُملوده، وقد كانت تلك الدار بحَقٍّ دار الأشعريين، ومهوى أفئدة المتكلمين، فقد غَرَسَ لهم لسانُ الأمّة وسيفُ السُّنّةِ أبو بكر الباقلّاني غرسًا لم يجتثَّه مُحاول، ولم يُطاوله مطاول، فمنذ ذلك الزمان وهي على طريقته، وظهر بذلك الصُّقْعِ من

الأعلام الأحبار ما حفظ الله به الإسلام وعُمَده وأصوله، فأثابهم الله جزاء ما صنعوا، وأنالهم به رفعة الدنيا والدين.

وقد أصاب القيروان خرابٌ عظيم من جهة العُبَيدية؛ حقدًا وحنقًا على أهل السنة؛ الذين وقفوا في وجه انحلالهم وإلحادهم، فكان أن سلَّطوا عليهم الهَمَجَ الهَامِج، فاستزلُّوهم، واستنزلُوهم، فتفرَّق أعيانُها وعلماؤها وفقهاؤها ونُظَّارُها في البلدان؛ شرقًا وغربًا، وكان في تفرقهم خيرٌ كثير، وأثرٌ ظاهر للعيان إلى يوم الناس هذا.

فنزل من أعيان المتكلمين بحواضر الإسلام جمعٌ كبير، وكان من هؤلاء النازلين الإمام الأصولي الحَبْرُ أبو بكر المُرادي، وكان انتقاله إلى بلاد المغرب الأقصى؛ بأغمات وحواضر الصحراء، فأخذ عنه جِلَّةُ أهل العلم، وكانت له مكانة من سلطان المسلمين يوسف بن تاشفين رضوانُ الله عليه.

ونزل الإمام أبو عبد الله النحوي بمكّة المعظَّمة، واتَّصل به المغاربة في رحلة حجهم، وأخذوا عنه كُتب الأَذَري ورواياته، وتحمَّلوا عنه تصانيف الإمام أبي بكر الباقلّاني، وبَثُّوها في بلدانهم وحواضرهم.

ونزل بعض رؤسائهم بلادَ مصر، وكانت فرقةٌ منهم قد اختارت أن تكون بالإسكندرية لغلبة المالكيِّين بها، منهم: الإمام العلَّامة أبو علي الحضرمي القَرَوِي؛ من حُذَّاقِ المتكلمين، وفُحول المناظرين.

وقصد آخرون بلاد الشّام والعراق، فنزل الإمامُ ابنُ أبي كُدَيّةَ القَرَوي بدمشق زمانًا طويلًا، ثم يَمَّمَ شَطر بغداد، فأُسند إليه تدريس الكلام

والتوحيد بالنِّظامية، ونُوظر بين يديه، وظهر شفوفه، وهو أحد شيوخ الإمام الحافظ أبي بكر ابن العربي.

ونزل جماعةٌ منهم شرق الأندلس، واختاروا المريَّة، على غيرها من البلاد الأندلسيَّة، وقد ذكرنا في دراستنا لهذه الرسائل علّة ذلك وسببه، وأحصينا منهم جِلّة.

وكان من جملة المهاجرين المنتقلين من القيروان الإمام النظّار أبو القاسم الرَّبَعي، وكان نزوله بقلعة بني حمّاد، وذلك قريبًا من عام ٤٤٩هـ، فوُلِّيَ قضاءها، وقصده الناس للقراءة والدرس، وعُرف موضعه، وتناهى إلى الناس عِلْمُه ومَعْرِفَتُه، واستدعاه إلى فاس ابنُ الملجوم قاضي المرابطين بأَخَرَةٍ؛ فدرَّس بها الأصول، ثم جاز إلى الأندلس، وبقي بها زمانًا يسيرًا.

واختصَّ الإمام عبد الجليل بالأصلين، فألَّف فيهما تآليف بديعة، ونهضَ فيها بأصول أهل السنة، كان من أجلها وأحفلها شَرْحُه على تمهيد الإمام القاضي أبي بكر الباقلّاني، وهو نُكَتٌ عظيمة مُسْفِرةٌ عن قوّة عارضة عبد الجليل، ودالَّة على تمكنه من ناصية علم الكلام، وتحقيقه في مسائل الخلاف بين الأصحاب، وفيه ألوانٌ من نصرة مذهب أهل الحق، مع التقدم في المعرفة، والارتفاع فوق تلك الصفة.

وقد كان في تآليفه تلك شارعًا للمغاربة طريقًا جديدًا، وقاصدًا إلى التأسيس لمدرسة مغربيّة في علم الكلام، لها حظ وافر من النظر والاجتهاد، ومن أبرز معالمها الميلُ إلى مقالات القاضي أبي بكر الباقلّاني، وكَتب العقائد المختصرة؛ ليسهل على الناس تفهمها وحفظها.

وتميَّزت هذه المدرسة -أيضًا- بالابتعاد عن الجدل، والميل عن الإطالة في المسائل النظريَّة التي قد تكون صارفة عن العمل، والتعويل على ما يكشف الحقائق، ويُبَيِّنُ الطرائق.

وتميَّزت مؤلفاته الخادمة لهذا الاتجاه الأشعري الجديد بالاقتضاب والاختصار، والقصد إلى قطب رحى الموضوعات؛ رِفْقًا بالدارس والمطالع، وقصدًا إلى تيسير تنزيل مبادئ تلك المسائل على أرض الواقع.

وهذا الذي قصد إليه الإمام عبد الجليل هو الذي كان مرعيًّا من قِبل المؤلفين في العقائد من المغاربة، ومن أبرزهم الإمام الحُجَّة ابن أبي زيد القيرواني، في مقدمة رسالته الفقهية، فعلى تلك الطريقة كان التعويل، إلَّا إذا نزلت نازلة عقديَّة؛ فحينئذ يتولَّى المتكلم النظر فيها وفي مسائلها بالدليل والبرهان.

ولكن عبد الجليل أضاف نَفَسًا آخَرَ في تآليفه وإملاءاته؛ فأعطتْ له مكانة عالية، جعلته مقصد الكثيرين في تلك العُوَيصات المدلهمَّات، وعليه عوَّل القرويُّون في نوازلهم وأقضيتهم وفتاواهم.

وفي هذه الرسائل من سديد المنهج وحَصيف الرأي الكثير والكثير، وفيه من إحكام صنعة التأليف، والاستقلال في النظر؛ ما يبعث على الفخر والعزَّة، ففي رسائله تلك معالم بارزة لشخصيته العلميَّة، وقدرته على البحث والدرس، وتتبع الشُّبَهِ، وتَمْيِيزِها، والانفصال عنها، وعَكس الأدلة، وإلزام الخصوم، وتنويع الأسولة، والمعرفة بمقاصد المتكلمين، وغيرها من الضروب الملتحقة بهذه الصنعة الشريفة.

وضَمَّ هذا المجموع رسالتين اثنتين، سَلِمَتا من عوادي الزمان، وظلَّتا مخبوءتين في حِفْظٍ وصَوْنٍ، ومعهما مسائل منثورة في أبواب مختلفة من العلم؛ كلها شاهدة على التحقيق الذي عُرف به عبد الجليل في مصنَّفاته ومنوَّعاته.

فأمّا الرسالة الأولى: فهي سؤالات على آية الوضوء، أبلغها الإمام عبد الجليل إلى مائتي سؤال، ووعد -إن فَسَحَ الله في أجله- أن يُمْلِيَ عليها ما يُفَسِّرُ مُشْكِلَها، ويَفْتَحُ مُقْفَلَها، ولم نقف على ما يُفيد تأليفه لهذا الفَسْرِ من عدمه.

وأمّا الرسالة الثانية: فهي في التكليف بما لا يُطاق، وهذه من المسائل التي أنكرها المخالفون على الأشعريين، وكثر الخوض فيها، وتجاذبها أقوام كثيرون، فقصد أبو القاسم إلى تبيين مستندها، وتمهيد أصولها، والتخلص من شُبَه الخصوم، ونصرة مقالات الأشعريين الأوَّلين.

وفي تلك المسائل المنثورة كانت الجوابات مختصرة، وتنوَّعت موضوعاتها بين أصول الفقه، والتفسير، والفقه، والنحو وما يلتحق به، ممَّا يُحتاج إليه في تفسير النصوص، وممَّا يُنظر إليه في الحدود والتعريفات.

وقد كان عَمَلُنا في هذه الرسائل مُتَّجِهًا إلى ثلاثة أمور:

أوَّلها: كتابةُ سيرة مفصَّلة لعبد الجليل، ذَكَرْنَا فيها ما لم يُذكر في ترجمته، وبَسَطْنَا القول في معالم من شخصيته لم يقع الانتباه إليها من دارسي زماننا وباحثي أيَّامنا، واستنبطنا من خَفِيِّ الكلام المُسْتَكِنِّ بين السطور كثيرًا من أحواله وتحوُّلاته، وقيَّدنا رِحْلَاته وتنقُّلاته، ونَفَذْنَا في كثير منها إلى قرائن لاحتْ لنا، جعلناها موضع اعتماد واستناد.

ثانيها: الحديثُ عن الرسائل وموضوعاتها، وزمان تأليفها، ومصادرها ومواردها، مع وصف النسخة، وذِكْرِ المنهج في الضبط والتعليق والتخريج.

ثالثها: ضَبْطُ نَصِّها وإقامةُ كَلِمِها وحُرُوفِهَا، وقد تفضَّل أخي الدكتور سيدي رشيد عمّور -جزاه الله خيرًا- فنسخ هذه الرسائل نَسْخًا أَوَّلِيًّا، ثم قابلها معي في مجلس واحد من مجالس شهر شوَّال من عام ١٤٣٥هـ، ثم أعدتُ النظر فيها في مرّات لاحقة؛ كان آخرها في رمضان من هذا العام، وأنا في كُلِّ ذلك أضبطُ ما كان مختلًّا، وأُقيم ما كان معتلًّا، وبَدَا لي سَقَطٌ فاستدركتُه، وخَلَلٌ فأصلحتُه، وعلَّقتُ على النصوص بما ظهر لي، على حسب الوسع والطاقة.

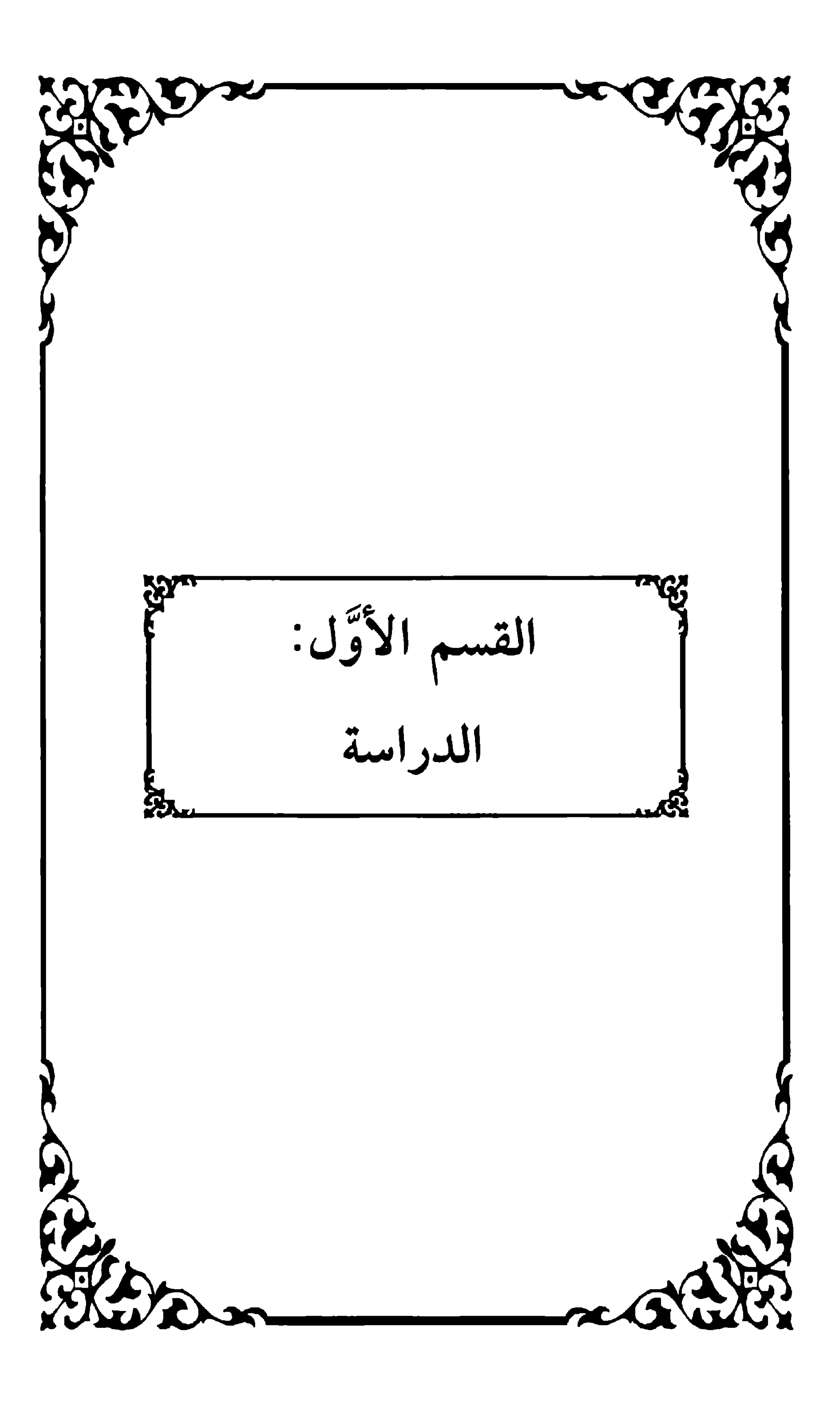
وفي الأخير، لا بُدَّ لي من شكر صاحبَي الفضل في إخراج هذه الرسائل -بعد الله سبحانه وتعالى-؛ الأخوين الكريمين، والعالمين الجليلين؛ الشريف محمَّد الشعّار الحُسَيْني، والشريف خالد السباعي الحَسَني، فهما اللذان كلَّفاني بتحقيق هاته الرسائل، وهما من أَتحفاني بكُتب الإمام عبد الجليل، فجزاهما الله خير الجزاء على صنيعتهما، ونفع بهما الباحثين والعالِمين، والحمدُ لله ربِّ العالَمين.

وكتبه الدكتور عبد الله بن عبد السَّلام التَّوْراتي

في ليلة الجمعة ١٩ شوّال من عام ١٤٣٨هـ

بتِطّاوْن صانها الله تعالى

دارِ الأَشْعَرِيّينَ بشمال المغرب الأقصى



القسم الأوَّل:

الدراسة

الإمام النظّار القاضي أبو القاسم
عبد الجليل بن أبي بكر الرَّبَعي القَرَوي
سِيرَتُه وآثارُه

التعريف بالإمام عبد الجليل الرَّبَعي
اسمُه ونَسَبُه ومَرْتَبَتُه

اسمُه ونَسَبُه وكُنْيَتُه[١]:

عبد الجليل بن أبي بكر الرَّبَعِي، يُعرف بابن الصَّابوني، وبالدِّيبَاجِي، ويُكْنَى أبا القاسم، وأبا محمَّد، قَرَوِي؛ نسبة إلى القيروان، بها نشأ، وبها طلب العلم.

مَرْتَبَتُه:

فقيهٌ أُصُولِي، وإمامٌ حَبْرٌ، وقَاضٍ شهير؛ من حُذَّاقِ المالكيَّة في زمانه، ومن نُظَّارِ الأشعريِّين في أَوَانِه، معدود في طبقاتهم، مذكور في مصنَّفاتهم، وأكثر مؤلَّفاته في الأصليْن؛ أصول الدين، وأصول الفقه، وعلى مؤلَّفاته وأنظاره كان معوَّل القرويِّين، وعُرف عنه الاستبحارُ في المعارف، والغوصُ في الفهوم، مع التمكن والمشاركة في العلوم.

---

(١) ترجمته وأخباره في: التكملة: (١٣٣/٣)، والمهاد في شرح الإرشاد: (١/ق٥٨/أ)، وشرح الشقراطيسيَّة لابن الشبَّاط التُّوزَرِي: (١/ق٣/ب)، وتاريخ الإسلام: (١٠/٣٠٤-٣٠٥)، وجذوة الاقتباس: (٢/٣٨٧)، والعُمر: (١/٣٩٠-٣٩١).

طليعةُ عُمره وابتداءُ أمره:

عند النظر في جملة مشيخته يغلب على الظن أن يكون عبد الجليل قد وُلد قريبًا من الأربع مائة، فأقدم شيوخه توفي عام ٤٣٠هـ، وهو الإمام أبو عمران الفاسي، ويمكن أن يكون ممَّن ولد عام ٤١٠هـ، وهو تاريخ يُمَكِّنُه من الأخذ عن أبي عمران والإفادة منه.

شهاداتُ العلماء فيه:

قال فيه عَصْرِيُّه أبو إسحاق إبراهيم بن منصور القَفْصِي: «عبد الجليل بن أبي بكر الرَّبَعِي؛ الذي له شُهرة بنظره في علم أصول الدين، وفي علوم المتكلمين»[١].

وقال فيه تلميذُه أبو عبد الله المازَري نزيلُ الإسكندرية: «كان صاحب دراية، ويعتني بقراءة الأصول، ويُرتحل إليه في إقرائه، مُنْضَمًّا إلى ما كان يحتوي عليه من فقه وعربية»[٢].

وقال فيه ابن الأبَّار: «كان عالمًا بالأصول، مُدَرِّسًا لها»[٣].

* * * *

(١) شرح الشقراطيسيَّة لابن الشبَّاط التُّوزَرِي: (١/ق٣/ب).

(٢) المهاد في شرح الإرشاد: (١/ق٥٨/أ).

(٣) التكملة: (٣/١٣٣).

شيوخُه وأساتيذُه

كان نبوغُ أبي القاسم الرَّبَعي راجعًا إلى جملة أمور، منها: تَخَيُّرُه لمشيخته؛ ولم يكن بالرجل الذي يُكثر من الأخذ عن كل أحد، فبرز لبروز شيوخه، واعتلى لارتفاع أساتيذه، وكان هذا النظر القاصد سببًا مهمًّا في شفوفه ورسوخه، لهذا لم يكن من جادة البحث -في مثل هذه الترجمة- تتبع المشيخة وتقصيها، وإنما نظري في هذه الدراسة مُخْتَصٌّ بالتنقير عن الأحبار الذين فتحوا له أبواب النظر والبحث والدرس.

وبعد التمحيص أكتفي بذِكْرِ اثنين منهم:

الأوَّل: أبو عمران الفاسي[1] تـ ٤٣٠هـ

الإمام الفقيه، العلَّامة الحافظ؛ موسى بن عيسى بن أبي حَاجٍّ الغَفْجُومِي الفَاسِي، كان مرجع الناس في الفتوى والنوازل، وطار صِيتُه في المغرب كله؛ استوطن القيروان، وبها مات، وقبره بها معروف إلى يومنا هذا.

---

(١) ترجمته في: جذوة المقتبس: (ص٤٩٧-٤٩٨)، وترتيب المدارك: (٧/٢٤٣-٢٥٢)، والصلة: (٢/٢٤٨-٢٤٩)، والتشوف: (ص٨٧-٨٩)، ومعالم الإيمان: (٣/١٥٩-١٦٤)، وينظر: أبو عمران الفاسي ومذهبيته الكلامية؛ ضمن كتاب من عِلْمِ الكلام إلى فِقْهِ الكلام، لأخينا البحَّاثة الدكتور سيِّدي خالد زَهْرِي: (ص٢٨٥-٣٥٤).

وفي ترجمة ابن الزيَّات[١] لأبي عمران ذِكْرٌ لعبد الجليل، باعتباره كان شاهدًا على إحدى النوازل العقدية التي نزلت بالقيروان، وفي هذا الذِّكْرِ ما يؤكد صِلَةَ أبي القاسم بشيخه أبي عمران الفاسي.

وهذه الصلةُ العقدية بالتلميذ وشيخه راجعة إلى معرفة الإمام أبي عمران بعلوم الاعتقاد، وذلك متأكد لصلة هذا بإمام أهل السنة في زمانه القاضي أبي بكر الباقلَّاني، فعليه درس أصول الدين، وبه تخرَّج، وعلى طريقته عوَّل[٢].

قال ابن عمَّار المَيُّورْقِي فيه: «كان إمامًا في كل علم، نافذًا في علم الأصول، مقطوعًا بفضله وإمامته»[٣].

وقَصْدُه بعلم الأصول علم أصول الدين، يُثَبِّتُه قَوْلُ ابن الدبَّاغ فيه: «كان عارفًا بأصول الدين»[٤].

ويؤكد هذه المعرفة -أيضًا- ما ذَكَرَهُ عنه ابن عمَّار في حق الإمام أبي طاهر البغدادي نزيل القيروان، قال: «لو كان علمُ الكلام طيلسانًا ما تَطَيْلَسَ به إلَّا أبو طاهر البغدادي»[٥].

---

(١) التشوف: (ص٨٧).

(٢) ينظر: ترتيب المدارك: (٧/٢٤٦).

(٣) ترتيب المدارك: (٧/٢٤٧).

(٤) معالم الإيمان: (٣/١٦٠).

(٥) تبيين كذب المفتري: (ص١٢١).

وهذه الشهادة لم تكن لتصدر إلَّا من عارف بعلم الكلام، عالم بأبوابه ومسائله، ولم تكن لتصدر إلَّا من حَبْرٍ مُوقِنٍ بهذا العلم في الذود عن الدين والنصرة لأصوله وقواعده.

الثاني: أبو عبد الله الأَذَرِي[١] -كان حيًّا عام ٤٤٣هـ-

الإمام الأصولي، المتكلم النظَّار، النَّحْوِيُّ الزاهد؛ الحُسَين بن حاتم الأَذَرِي؛ نسبة إلى أذربيجان، صَاحِبُ القاضي أبي بكر الباقلَّاني وخِرِّيجُه، نزل القيروان، وتصدَّر بها للإفادة في الأَصْلَيْنِ، وانتفع به خَلْقٌ عظيم، وظهرتْ بَرَكَتُه في المغرب كله.

وشُهر أبو عبد الله بصحبته للقاضي أبي بكر، وعُرف ذلك منه، وبهذه الصحبة كانت رفعته، وبها كان له هذا القدْر من التعظيم ببلاد المغرب، وقد صحب القاضي الباقلَّاني ثلاث عشرة سنة[٢].

وصحب -أيضًا- شيوخ أهل الرَّيِّ وطَبَرستان، وقرأ عليهم الكلام، ولَقِنَ عنهم التوحيد وأصوله ومسائله[٣].

وكان رحَّالة جوَّابًا للبلاد، لا يعرف جسدُه للراحة طريقًا ولا مذهبًا، قال رضي الله عنه: «لي خمسون عامًا مُتَغَرِّبًا عن أهلي ووطني، ولم أكن

---

(١) ترجمته وأخباره في: فهرس ابن عطيَّة: (ص٧٦)، تبيين كذب المفتري: (ص١٢٠-١٢١)، وتاريخ دمشق: (١٤/٤٩-٥٠)، وتاريخ الإسلام: (٩/٦٠٠)، وتراجم المؤلفين التونسيِّين: (١/٤٢-٤٦).

(٢) التسديد لعبد الجليل: (ق٧٠/ب).

(٣) التسديد لعبد الجليل: (ق٧٠/ب).

فيها إلَّا على كُورِ جَمَلٍ أو بيتِ فُنْدُقٍ أطلب العلم؛ آخذًا له، ومأخوذًا عني»[١].

وكان زاهدًا، مُتَعَفِّفًا، مُتَقَلِّلًا من الدنيا، حريصًا على نفع الناس، باذلًا لعلمه، صابرًا محتسبًا على ذلك، قال -رحمه الله-: «تعليمي هذا العلم أوثقُ أعمالي عندي، فأخاف أن تدخله داخلةٌ إن أخذتُ عليه أجرًا، ولا أحتسبُ أَجْرِي فيه إلَّا على الله»[٢].

وقال بعضُ تلاميذه في ذلك: «ما قَدَرَ أحدٌ من تلاميذه يُعطيه على تعليمه له شيئًا من عَرَضِ الدنيا»[٣].

قال فيه أبو القاسم الرُّشَاطِي: «أبو عبد الله الحُسَين بن حاتم؛ مؤلف كتاب اللَّامع في أصول الفقه، وهو مختصر مفيد في معناه»[٤].

وقال ابن عمَّار الميُّورقي في صفة نزوله القيروان: «ونزل منهم إلى المغرب رجلان؛ أحدهما: أبو عبد الله الأَذَرِي رضي الله عنه، وبه انتفع أهلُ القيروان، وترك بها من تلاميذه مُبَرِّزِينَ مشاهير جماعة، أدركتُ أكثرهم، وكان رجلًا ذا علم وأدب»[٥].

---

(١) تبيين كذب المفتري: (ص١٢١).

(٢) تبيين كذب المفتري: (ص١٢١).

(٣) تبيين كذب المفتري: (ص١٢١).

(٤) تراجم المؤلفين التونسيين: (٤٥/١).

(٥) تبيين كذب المفتري: (ص١٢٠).

ويجوز أن يكون هذا النزول باستدعاءٍ من أهل القيروان، وذلك لصلة علمائها بمُتَكَلِّمَةِ الأشعريين من أهل العراق، وهي صلة قديمة؛ من أيَّام ابن مجاهد البصري، حتى طمع بعضُ أهل الاعتزال في قطع تلك الصلة ونقض تلك السلسلة، فكتب عليُّ بن أحمد بن إسماعيل البغدادي إلى ابن أبي زيد القيرواني يُرَغِّبُه في مذهب القدرية، ويُشَنِّعُ على إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه، فقال ابنُ أبي زيد منتصرًا لأبي الحسن: «هو رَجُلٌ مشهورٌ أنه يَرُدُّ على أهل البدع؛ وعلى القدرية، والجهمية، مُتَمَسِّكٌ بالسنن»[١].

وقد كانت بين ابن أبي زيد وابن مجاهد مراسلات، وكذلك بينه وبين القاضي أبي بكر الباقلَّاني، وبينه وبين القاضي عبد الوهَّاب، وكذلك رحلة أبي عمران الفاسي إلى العراق وجلوسه في حلقة القاضي الباقلَّاني، كل ذلك يؤكد الصلة ويُثَبِّتُ المعرفة، ويرفعها فوق تلك الصفة.

فإذا جاز هذا الذي قدَّمنا جاز أن يكون نزول أبي عبد الله الأَذَرِي باستدعاء مشيخة العلم بالقيروان؛ لما يعلمون عنه من التمكن في المباحث الاعتقادية والكلامية.

يزيده تأكيدًا: أن القاضي أبا بكر الباقلَّاني سبق له أن بعثه رسولًا عنه إلى أهل دمشق، فذكر الحافظ ابن عساكر في تاريخه أن ابن داود كتب إلى القاضي أبي بكر يسأله أن يرسل إلى دمشق من أصحابه من يُوَضِّحُ لهم الحق بالحجة، فبعث تلميذَه الحُسَين بن حاتم الأَذَرِي[٢].

---

(١) تبيين كذب المفتري: (ص١٢٣).

(٢) تاريخ دمشق: (١٤/٤٩).

ثم قال ابن عساكر: «فلمَّا خرج الأَذَرِي عن دمشق، ونفذ إلى الغرب؛ فأقام به مدَّة إلى أن أدركه أجله هناك»[١].

وقال في موضع آخَرَ من تاريخه: «وأقام أبو عبد الله الأَذَرِي بدمشق مدَّة، ثم توجَّه إلى المغرب؛ فنشر العلم بتلك الناحية، واستوطن القيروان إلى أن مات بها»[٢].

وفي رسالة ابن عمَّار عند ذِكْرِه للقاضي أبي بكر: «إلَّا أنه خلَّف بعده من تلاميذه جماعة كثيرة تفرَّقوا في البلاد، أكثرهم بالعراق وخراسان، ونزل منهم إلى المغرب رجلان، أحدهما: أبو عبد الله الأَذَرِي رضي الله عنه، وبه انتفع أهلُ القيروان»[٣].

فأفاد كلامُ ابن عمَّار أنَّ نزول الأذري إنما كان بعد وفاة القاضي أبي بكر، أو يكون مُتَّصِلًا بوفاته، وإن كان لا يمكن الاستظهارُ به على بعثته إلى القيروان رسولًا، غير أن ما تقدَّم يكفي في الاستدلال على هذا الأمر الذي ذكرناه، ولا يلجأ الرجل إلى أرضٍ إلَّا إذا كان ما يدعوه إليها أكثر ممَّا يَصْرِفُه عنها، وفي القيروان مشيخةٌ لها اتصال بالقاضي الباقلَّاني؛ كما هو الشأن مع الإمام أبي عمران الفاسي.

وما قدَّمناه في ترجمة أبي عمران؛ من شهادته للرجل الثاني النازل بالقيروان أبي طاهر علي بن محمَّد البغدادي الواعظ ما يؤكد متانة الصلة،

---

(١) تاريخ دمشق: (١٤/٤٩).

(٢) تاريخ دمشق: (٤١/٤٧١).

(٣) تبيين كذب المفتري: (ص١٢٠).

فقد كفاهم التدريس والتعليم لطلبة العلم بالقيروان الراغبين في النظر في مسائل الاعتقاد، والنصرة لقواعد الدين وأصوله، مع ما نعلم عن القيروان من تَمَكُّنٍ لبعض الطوائف المخالفة لنهج أهل السنة والجماعة، كالقدرية وغيرها.

وممَّن درس على أبي عبد الله الأَذَرِي من نبهاء القرويِّين ونبغائهم الإمام عبد الجليل الرَّبَعِي[١]، وابن أبي كُدَيَّة[٢]، وأبو الحسن الحضرمي[٣]، وابنُ القديم[٤]، وغيرهم.

وبلغت العنايةُ بالأَذَرِي من قبل تلميذه عبد الجليل أن شَرَحَ كتابه الذي وضعه في أصول الفقه وترجمه باسم «اللَّامع»، فأملى عليه نُكَتًا وفوائد، ذَكَرَها في كتابه «التسديد»[٥].

وسمع منه كتاب «اللَّامع» هذا، كما سمعه منه عبد الله بن محمَّد القرشي المالكي، وتصحَّف اسمُ الكتاب في «الصلة»[٦] إلى اللُّمَعِ، وكذلك هو في أصل الحافظ ابن دحية[٧]، وهو وهم.

---

(١) الغنية: (ص٧٦).

(٢) تاريخ دمشق: (٥٤/١٨٨).

(٣) سراج المريدين لابن العربي: (٤/٢٠٥).

(٤) فهرس ابن عطيَّة: (ص٧٦).

(٥) التسديد لعبد الجليل: (ق٤٧/أ).

(٦) الصلة: (٢/٤٩).

(٧) الصلة: (ق١٢٢/أ).

وممَّن نقل عن «اللَّامع» ابن الشبَّاط التُّوزَرِي، وذلك في شرحه على «الشَّقْرَاطِيسيَّة»، عند ذِكْرِه لحَدِّ المتواتر ودلالته[١].

وروى عبد الجليل عن الأَذَرِي كُتُبَ الإمام أبي بكر الباقلَّاني، وسمعها الناسُ منه ورَوَوْها عنه[٢].

وروى عنه كذلك تآليف الإمام النظَّار المتكلم أبي عبد الله محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن يعقوب بن مجاهد البصري المالكي[٣].

ومن مروياته عن الإمام أبي عبد الله الأَذَرِي حديث: «إنَّ لله عز وجل تسعة وتسعين اسمًا، مائةً إلَّا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة»، ويروي هذا الحديث أبو عبد الله الأذري عن الإمام أبي القاسم تمَّام بن محمَّد بن عبد الله الرازي[٤].

وهذا الحديث الذي رواه الإمام الأَذَرِي عن الرازي هو ممَّا ضُمِّنَ في فوائده، فيكون كتاب «فوائد تمَّام الرازي» من مرويات الأَذَرِي، ورواه عنه أبو القاسم الرَّبَعِي.

وذكر أبو القاسم الرُّشَاطِي في وفاته أنه مات بالقيروان عام ٤٢٣هـ[٥]، ومال ابنُ الذهبي إلى أن وفاته كانت في عشر الأربعين وأربع

---

(١) شرح الشقراطيسية: (١/ق٣/ب).

(٢) الغنية: (ص٧٦).

(٣) فهرسة المنتوري: (ص٢٢٤).

(٤) التسديد لعبد الجليل: (ق٦٢/ب).

(٥) تراجم المؤلفين التونسيين: (١/٤٥).

مائة؛ إذ أدرجه في جملة من توفي بين الأربعين والخمسين[١]، من غير تنصيصٍ على ذلك، والمعيارُ الذي عوَّل عليه ابنُ الذهبي هو معيار الطبقة، وهو معيارٌ صحيح في مثل هذه الحالات التي يَعِزُّ فيها الوقوفُ على تعيين تاريخ الوفاة.

غير أن ما يُشَوِّشُ عليه ما قيَّده الرُّشَاطِي في كتابه، من تحديد سنة الوفاة، ولكن وقفتُ على ما يدفع هذا التاريخ الذي ذكره، وهو أن السِّلَفِي ذَكَرَ عن ابن أبي كُدَيَّة أن تاريخ قراءته للكلام كان عام ٤٤٣هـ[٢]، وهو من تلاميذ أبي عبد الله الأذري، والأذري إنما كان يقرئ الكلام ومسائله، فيكون الأذري قد بقي حيًّا إلى حدود عام ٤٤٣هـ، وربَّما امتد به العمر إلى ما بعد ذلك التاريخ.

ولعل ما يُفَسِّرُ الاختلاف في التأريخ لوفاة هذا الإمام اضطرابُ الأمر في القيروان بعد ذلك، خصوصًا في عام ٤٤٩هـ، وهو العام الذي كان فيه خراب القيروان، فتناسى الناس موته، وعوَّلوا على ذِكْرِ المكان دون غيره.

وقد اتَّفقت كلمةُ من أرَّخه أنه توفي بالقيروان غريبًا، فذكر ذلك ابن عمَّار الميُّورقي في رسالته[٣]، وابن عساكر وابن الذهبي في تاريخيهما[٤].

---

(١) تاريخ الإسلام: (٩/٦٠٠).

(٢) سير النبلاء: (١٩/٤١٨).

(٣) تبيين كذب المفتري: (ص١٢١).

(٤) تاريخ دمشق: (٤١/٤٧١)، تاريخ الإسلام: (٩/٦٠٠).

تلاميذُه والآخذون عنه

ذَكَرَ من تَرْجَمَ أبا القاسم الرَّبَعِي بعضًا منهم، وبعضٌ آخَر لم يذكره أصحاب التواريخ، وإنما اجتهدتُ في البحث والتفتيش عنهم، وقد اجتمع لديَّ منهم ثلاثة عشر رجلًا، وهم:

الأوَّل: ابن منصور القَفْصِي -كان حيًّا عام ٤٦٥هـ-

إبراهيم بن منصور القَفْصِي[١]، يكنى أبا إسحاق، من فقهاء إفريقية، أصله من قَفْصَةَ، ونزل طَرَابُلُسَ، من أصحاب أبي إسحاق التونسي، مشهور بالإجادة، معروف بالإفادة.

ولم يذكر مترجموه تلمذته لعبد الجليل، ولكني وقفتُ على ما يفيد كتابته إليه سائلًا إياه عن نازلة نزلت بالقيروان عام ٤٦٥هـ، وقد خاطب ابنُ منصور جماعةً من حُذَّاقِ القيروانيِّين وكاتبهم بخصوص هذه النازلة، وأدرج ذلك ضمن كتابه الذي ترجمه باسم «رفع الإشكال في المسألة النازلة في هلال شوَّال»[٢].

---

(١) ترتيب المدارك: (١٠٧/٨).

(٢) شرح الشقراطيسيَّة: (١/ق٢/أ).

وسبق لنا ذِكْرُ شهادته فيه، ونصه على تفننه وتخصصه في أصول الدين، وقد نقل ابن منصور من كتابه الشهير الذي أسماه «شرح اللّامع في أصول الفقه»[١].

الثاني: ابن عمَّار الميُورقي -كان حيًّا عام ٤٨٥هـ-

الفقيه العلَّامة الأصولي، محمَّد بن موسى بن عمَّار الكلاعي، يكنى أبا عبد الله، أخذ الأصول والكلام عن مشيخة القيروان، فقرأ على صاحب الباقلَّاني أبي الطَّاهر البغدادي، وأبي القاسم الرَّبَعِي، وغيرهما[٢].

وكان الأغلب عليه علم التوحيد والكلام، وألَّف فيه كتابًا سماه «الإعلام»، وله رحلة إلى مكَّة المكرَّمة.

ويغلب على ظني أن الكتب التي يرويها ابنُ العربي لعبد الجليل إنما سمعها من ابن عمَّار هذا، فهو صاحبه والمختص به.

قال فيه الإمام الحافظ أبو بكر بن العربي: «ولقيتُ بها -بجاية- محمَّد بن عمَّار الميُورقي رأسًا فيهم، مشاركًا في معارف وحديث ومسائل وأدب»[٣].

الثالث: أبو عبد الله بن الجَوْزِي السبتي تـ ٤٨٣هـ

المفسر العلَّامة، المتكلم المتفنن، محمَّد بن علي بن عُبَيد المعافري، يكنى أبا بكر، ويعرف بابن الجوزي، وهو خال القاضي عياض، له رحلة

---

(١) شرح الشقراطيسيَّة: (١/ق٣/ب)،

(٢) ترتيب المدارك: (٨/١٥٩).

(٣) قانون التأويل: (ص٨٠-٨١).

إلى إفريقية، وبها درس على عبد الجليل الربعي، وصنَّف في علم التوحيد والتفسير[١].

الرابع: أبو الحجَّاج بن الملجوم الفاسي تـ ٤٩٢هـ

الفقيه العلَّامة المحدث، قاضي المرابطين، يوسف بن عيسى بن علي بن الملجوم، يكنى أبا الحجَّاج، أخذ بسجلماسة عن صاحب أبي ذَرٍّ الهروي بكَّار بن بَرهون الغَرْدِيسِي، وأجاز له من قلعة بني حمَّاد أبو القاسم الرَّبَعِي في ذي القعدة من عام ٤٧٨هـ[٢].

الخامس: ابن سابق الصقلي تـ ٤٩٣هـ

الإمام الأصولي المتكلم، محمَّد بن سابق الصِّقِلِّي، يُكْنَى أبا بكر، سمع بمكَّة من كريمة المروزية، ودخل قلعة بني حمَّاد فتَلْمَذَ لعبد الجليل، وشرَّق جهة مصر، وبها توفي عام ٤٩٣هـ[٣].

وأفاد ابنُ سابق من عبد الجليل في كتابه «الحدود الكلامية»[٤]، وروى عنه كُتُبَ ابن مجاهد البصري[٥].

---

(١) صلة الصلة: (٣/٢٠).

(٢) الذيل والتكملة: (٨/٤٣٠)، والتكملة: (٤/٢٢٥).

(٣) الصلة: (٢/٢٤٢)، وينظر: من شيوخ الأشعرية بالأندلس؛ أبو بكر محمَّد بن سابق الصقلي، حياته، شيوخه، تلاميذه، آثاره، لصاحبنا البحاثَّة الدكتور سمير القَدُّورِي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، عدد ٤١، صفر ١٤٢٤هـ/ أبريل ٢٠٠٣م، (ص٩١-٩٩).

(٤) الحدود الكلامية: (ص٨٧).

(٥) فهرسة المنتوري: (ص٢٢٤).

السَّادس: أبو الحسن الحدَّاد[١] -كان حيًّا عام ٤٩٧هـ-

الفقيه العلَّامة، المقرئ الأصولي، الأديب النَّحْوِي، علي بن محمَّد بن ثابت المَهْدَوِي، عُرف بالحدَّاد، له شِعْرٌ في شيخه عبد الجليل الرَّبَعِي، قال فيه:

عَوِّلْ على عبد الجليـل فإنَّه ... نعم المعوَّلُ في المُهِمِّ النازِلِ
واقصده إن هبَّت عواصفُ شُبْهَةٍ ... يَجْلُو بسيفِ الحق غَرب الباطلِ
وجَرَى فغبَّر في وُجوه معاشرٍ ... والرِّجْلُ تَسْفُلُ عن مكان الكاهلِ
والله فرَّق بين أجناس الوَرَى ... ليَبِينَ بالنقصان حَقُّ الفاضلِ

ولا يقول هذا الشعر إلَّا عارفٌ بفضل الإمام، مخالطٌ له، قد تَلْمَذَ له واختصَّ به، وكذلك كونه عاش في وقت يسمح له بالأخذ عنه، مع قرب داره وبلده من بلد أبي القاسم، وإنما اعتللتُ بهاتين لأني لم أجد أحدًا ذَكَرَه في تلامذة عبد الجليل، فاستظهرتُ بهما على تحقق التلمذة والاتصال.

ومن الذاكرين له بإجلال الإمام أبو عبد الله المازَري، قال فيه: «هو أشهر المدرسين لصناعة النحو في إقليمنا»[٢].

السَّابع: أبو عبد الله بن خَلِيفَة تـ ٥٠٠هـ

الفقيه العلَّامة القاضي، محمَّد بن سليمان بن خليفة بن عبد الواحد الأنصاري المالقي، يكنى أبا عبد الله، له حَظٌّ من المعرفة بالكلام، وله فيه

---

(١) قانون التأويل: (ص٨٤)، وشجرة النَّوْرِ الزكيَّة: (رقم: ٣٢٩)، وتراجم المؤلفين التونسيين: (١١٨/٢).
(٢) شرح البرهان: (١٦١).

عدَّة تواليف، أخذ عن أبي الوليد الباجي، وروى عنه كتبه، منها: «التسديد في التوحيد»، وأخذ عن عبد الجليل[١].

وروى ابن خليفة عن عبد الله بن تمَّام السَّعْدِي المالقي مجموعة في الاعتقاد من تأليف أبي عمر أحمد بن أبي عيسى الإِلْبِيرِي[٢].

ومن مصنَّفاته: «المحلى في شرح الموطأ»، وهو من مرويات ابن عُبَيد الله الحَجْرِي، قال -رحمه الله-: «المُحَلَّى في شرحه -أي: الموطأ- لابن خليفة المالقي، أخبرني به ابن مَعْمَر والبِطْرَوْجِي، وغيرهما عنه»[٣].

وذَكَرَ ابنُ الأبَّار أن ابن خليفة يروي كتاب «التلخيص» لأبي المعالي عن مؤلفه[٤]، وهذا قد يفيد في اتصال عبد الجليل بالإمام أبي المعالي، وإن كان يغلب على الظن أن تكون روايته لهذا الكتاب من قَبِيل الإجازة، إلَّا أن تكون لعبد الجليل رحلة إلى المشرق، فإذا صحَّت هذه الرحلة يكون قد لقيه بمكَّة المعظَّمة أيَّام مجاورة أبي المعالي بها، والله أعلم.

الثامن: ابنُ شِبْرِينَ تـ ٥٠٣هـ

الفقيه القاضي، محمَّد بن عبد الرحمن بن علي بن شبرين، يكنى أبا عبد الله، من غرب الأندلس، صحب أبا الوليد الباجي وأكثر عنه.

---

(١) فهرس ابن عطية: (ص١٣٣-١٣٦).

(٢) التكملة: (٢/٢٤٢).

(٣) فهرسة ابن عُبَيد الله الحَجْرِي: (ص٩٣).

(٤) التكملة: (٣/١٣٣).

ويروي جميع تواليف أبي القاسم الرَّبَعِي، ذَكَرَ ذلك في فهرسته، وهي من مرويات القاضي عياض وابن خير والمِنتَوْرِي[١].

التاسع: ابن النَّحْوِي تـ ٥١٣هـ

الإمام الأصولي، المتكلم النظَّار، يوسف بن محمَّد بن يوسف القيرواني، تُوزَرِي الأصل، يكنى أبا الفضل، وهو صاحبُ «المنفرجة»، أخذ عن أبي علي المازَري، وعبد الجليل، وأبي الحسن اللَّخْمِي، وكان نافذًا في معرفة الكلام وعلوم الاعتقاد، مع ميل إلى النظر والاجتهاد وترك التقليد، توفي عام ٥١٣هـ بقلعة بني حمَّاد[٢].

العاشر: ابن أبي الخير المَوْرُورِي تـ ٥١٨هـ

الفقيه العلَّامة، محمَّد بن عبد العزيز بن أبي الخير المَوْرُورِي السَّرَقُسْطِي، يكنى أبا عبد الله، له رحلة إلى قلعة بني حمَّاد؛ أخذ بها عن عبد الجليل، ودرس عليه الأصول[٣].

الحادي عشر: أبو عبد الله القَلْعِي تـ ٥٢٥هـ

الفقيه العلَّامة القاضي، محمَّد بن داود بن عطيَّة الجراوي، من قلعة بني حمَّاد، أخذ عن عبد الجليل الرَّبَعِي وأبي علي الغسَّاني، وغيرهما، وولي قضاء تلمسان وفاس وإشبيلية[٤].

---

(١) الغنية: (ص٧٥-٧٦)، وفهرسة ابن خير: (ص٥٤٢)، وفهرسة المنتوري: (ص٢٦٨).

(٢) التكملة: (٤/٢٢٥-٢٢٦)، والذيل والتكملة: (٨/٤٣٤-٤٣٦).

(٣) الغنية: (ص٨٨-٨٩)، والصلة: (٢٠٩).

(٤) الصلة: (٢/٢٤٤).

الثاني عشر: أبو عبد الله المازَري نزيل الإسكندريَّة تـ ٥٣٢هـ

الإمام الأصولي، المتكلم النظَّار، محمَّد بن مسلم بن محمَّد بـن أبـي بكر القُرَشِـي المَخْزُومِي الـصِّقِلِّي، نَـزل الإسـكندرية، وغلـب عليـه الكـلامُ والنظرُ والبحثُ.

أخـذ بالإسـكندرية عـن أبـي علـي الحـضرمي القَـرَوِي، وأبـي بكـر الطُّرطوشي، وهما من أجل شيوخه(١).

وذكر القاضي عياض أن أبا عبد الله المازَري قد عُمِّرَ(٢)، ولـه تواليـف جليلة في الاعتقاديات على مذهب أهل الحق.

ولم يذكره من ترجمه ضمن تلاميذ عبد الجليل، وحقيـقٌ بـه أن يكـون منتميًا إليه، مواصلًا له، عارفًا بقَدره، شـاهدًا علـى نُبْلِـه، وأكَّـد عنـدي هـذه الصلة قَوْلُه -رحمه الله-: «وحدَّثني الشيخُ الفقيـه أبـو القاسـم -رحمـه الله- وكـان صـاحب درايـة، ويعتنـي بقـراءة الأصـول، ويُرتحـل إليـه فـي إقرائـه، مُنْضَمًّا إلى ما كان يحتوي عليه من فقه وعربية»(٣).

قلتُ: ولا نعرف هذه الأوصاف منطبقةً علـى أحـد مثـل انطباقهـا علـى الإمام أبي القاسم الرَّبَعِي، وما ذكره في الإشارة إليه ممَّا عُـرف بـه واشـتهر، وهذه المذكورات قد أَلْمَمْنَا ببعضها في تأريخنا لسيرته ونشأته، وفيهـا جملـةُ مسائل:

---

(١) الغنية: (ص٨٨).

(٢) الغنية: (ص٨٨).

(٣) المهاد في شرح الإرشاد: (١/ق٥٨/أ).

الأولى: أنه كان صاحب دراية، وهو الأغلب عليه، وذلك لائحٌ في كتبه.

الثانية: أنه كان معتنيًا بالأصول، وله فيه تآليف جمَّة جِلَّة، يأتي الحديثُ عنها.

الثالثة: أنه كان يُرتحل إليه لقراءة مسائل الأصول عليه، وقد ذكرنا بعض ذلك قبلُ.

الرابعة: تَنَوُّعُ معارفه بين فقه وعربية، ويأتي مزيدُ بيان له في الفصول اللَّاحقة.

فهذه المذكورات تأكد تلك الصلة، وترفع المازَري إلى أن يكون من جَمهرة الآخذين عنه، ومن جملة الواردين عليه.

الثالث عشر: أبو عبد الله الإِلْبِيرِي[1] تـ ٥٣٧هـ

الإمام الحافظ، الأُصولي النظَّار، محمَّد بن خلف بن موسى الأنصاري الإِلْبِيرِي، ثم القرطبي، يكنى أبا عبد الله، من المتكلمين على مذهب أهل الحق الأشعريِّين، له مصنفات فريدة في الاعتقاد، وفي الطب، ولد عام ٤٥٧هـ، وتوفي بقرطبة عام ٤٣٧هـ.

(١) ترجمته في: التكملة: (١/٣٨٥-٣٨٦)، والذيل والتكملة: (٦/١٩٣-١٩٥)، وتاريخ الإسلام: (١١/٦٧٦-٦٧٧)، والوافي بالوفيات: (٣/٣٨)، والديباج: (٢/٣٠٢).

ولم يذكر أَخْذَهُ عن عبد الجليل أحدٌ ممَّن ترجمه، إلَّا أني وقفتُ في كتابه «الدُّرَّةِ الوسطى في مشكل الموطَّا»[١] على قَوْلٍ له رجَّح عندي أن يكون روى عنه وتلقَّف منه، قال ابن خلف في المفاضلة بين القرآن والتوراة والإنجيل: «فالذي رأيتُ في ذلك وأحطتُ علمًا به ورَوَيْتُه عن الشيخ أبي القاسم عبد الجليل بن أبي بكر جواز إطلاق التفضيل فيه»[٢].

وصرَّح في موضع آخر بمشيخته[٣]، وهو يُقَوِّي ما ذكرنا.

* * * *

---

(١) وهو من جملة الكتب التي نشتغل بها دراسة وتحقيقًا، على نسخ أندلسية عتيقة مليحة، ويصدر قريبًا عن دار الحديث الكتَّانية.

(٢) الدرة الوسطى: (٢/ق٥/أ).

(٣) الدرة الوسطى: (٢/ق٢٠/ب).

رِحْلَاتُه وتَنَقُّلَاتُه

كانت القيروان هي البلد الذي نشأ فيها أبو القاسم، وبها قرأ وأقرأ، ودرَس ودرَّس، ولكن الداهية التي داهمت القيروان جعلته يتَّجه صوب الغرب لعله يجد بلدًا ينشر فيه علمه، ويجد فيه ما يُعِينه على ذلك، ونذكر في حديثنا هذا الأمصار والبلدان التي دخلها واستوطنها إلى أن وافته مَنِيَّتُه رحمه الله.

١- خُرُوجُه من القيروان:

قال عبد الواحد المراكشي في شأن القيروان: «فلمَّا استولى عليها الخراب -كما ذكرنا- تفرَّق أهلها في كل وجه، فمنهم من قصد بلاد مصر، ومنهم من قصد صقلية والأندلس، وقصدتْ منهم طائفةٌ عظيمة بلاد المغرب، فنزلوا مدينة فاس، وعَقِبُهم بها إلى اليوم»[١].

وقال ابن الدبَّاغ: «ولم يبق بالقيروان من له اعتناء بتاريخ؛ لاستيلاء مُفْسِدِي الأعراب على إفريقية وتخريبها، وإجلاء أهلها عنها إلى سائر بلاد المسلمين»[٢].

---

(١) المعجب للمراكشي: (ص٤٤١).

(٢) معالم الإيمان: (٣/٢٠٣-٢٠٤).

وفي خرابها يقول الإمام عبد الجليل: «سألتم حين تدريس التمهيد إملاء نُكَتٍ على بعض ما يمر منه، فلم يكن بُدٌّ من إسعافكم بما طلبتموه، وإسعادكم على ما أردتموه، وإن كنتُ أَمُدُّ إلى ذلك يدًا قَصَّرَتْهَا فجيعةُ القيروان، وما رُمِيتُ به من فَقْدِ الأهل والجيران»[١].

وذَكَرَ الحافظ أبو القاسم بن بشكوال أنَّ اشتداد فتنة العرب على القيروان كان عام ٤٤٧هـ[٢]، وكان خرابها عام ٤٤٩هـ[٣]، فيكون عبد الجليل قد خرج منها في هذا العام أو قبله بيسير.

يزيده تأكيدًا: أنَّ عبد الجليل الرَّبَعِي في نقوله عن أئمة الكلام إنما يُورد من كُتبهم بالمعنى، دون مراعاة اللفظ، وهذا يعني أن كتب أولئك غير حاضرة لديه؛ وهذا لا يكون -في الغالب- إلَّا إذا كانت خزائن كُتُبِه ممَّا افتقده برحيله من مدينته، أو مما ضاع في جملة ما ذَهَبَ من أهله وجيرانه[٤].

وفي نكبة القيروان أَلَّف ابنُ سعدون القَرَوِي كتابه «تَأَسِّي أهل الإيمان بما طرأ على مدينة القيروان»[٥].

٢- نزول أبي القاسم القَرَوِي قَلْعَةَ بني حمَّاد:

ويغلب على ظَنِّنَا أنَّ أَوَّل بلد نزله واستوطنه بعد مغادرته القيروان هو

(١) التسديد في شرح التمهيد لعبد الجليل الربعي: (ق١/ب).

(٢) الصلة لابن بشكوال : (١/١٨٧).

(٣) معالم الإيمان: (٣/١٩٠).

(٤) أفادني بهذه الفائدة أخونا الدكتور سيِّدي خالد زَهري حفظه الله ونفعه به.

(٥) معالم الإيمان: (٣/١٩٨).

قلعة بني حمَّاد، فأقرأ بها، وأملى «التسديد» وهو فيها، وممَّن أخذ عنه بالقلعة الفقيه أبو عبد الله محمَّد بن داود بن عطيَّة القَلْعِي[١].

وممَّن أخذ عنه أيضًا بها الإمام المتكلم أبو بكر محمَّد بن سابق الصِّقِلِّي الأشعري؛ بعد خروجه من صقلية لسقوط أغلبها بيد النصارى عام ٤٦٤هـ، فنزل أبو بكر بها واتَّصل بأبي القاسم، وأفادنا بذلك تَقْدِمَتُه لكتاب «الحدود»؛ إذ فيها فِقَرٌ مُنْتَزَعَةٌ من «التسديد» لأبي القاسم.

قال ابنُ سابق: «وإن كنت أَمُدُّ إلى ذلك يدًا قصَّرتها فجائعُ ما حَلَّ بصقلية من نوائب الحَدَثان، وما نالني من ذلك من فراق الأهل والجيران»[٢].

وهذا النص يكادُ يكون هُوَ هُوَ كلام عبد الجليل، كلمة كلمة، وحرفًا حرفًا، ويدل ذلك على شدة تأثر ابن سابق بحال وكلام شيخه، فهما على مهيع واحد وسبيل مماثلة، بعد فقدانهما لأوطانهما وأهلهما وجيرانهما.

وذَكَرَ ابن عبد الملك أنَّ أبا القاسم أجاز أبا الحجَّاج بن الملجوم في ذي القَعدة من عام ٤٧٨هـ، وهو بعدُ في قلعة بني حمَّاد، فتكون مدَّة مقامه بالقلعة قريبًا من ثلاثين سنة أو يزيدون.

وقلعة بني حمَّاد كانت إمارة مستقلة عن الإمارات الأخرى في المشرق والمغرب، وكان الناس يلجأون إليها، ويقيمون فيها، لما يرون فيها

---

(١) الغنية للقاضي عياض: (ص٦٤)، والصلة لابن بشكوال: (٢/٤٤٢).

(٢) الحدود الكلامية: (ص٨٢-٨٣).

من الصلات الحمَّادية، والمواهب الأميرية، فنفقت فيها صناعة العلم ومدارسته، خصوصًا بعد خراب القيروان.

وكان اعتناءُ أمرائها بعَقْدِ الأشعريين ظاهرًا لعلماء المغرب والأندلس، سائرين بذلك على خطى أمراء القيروان؛ بعد تخلصهم من حُكْمِ العُبَيدية، ورجوعهم إلى ما كان عليه سَلَفُهم من منافحة ومناصرة لمذهب أهل الحق في الأصول والفروع.

ومن العقائد التي وقفتُ عليها كتاب «الأنوار في معرفة الجبَّار»، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد المعطي، وهو من القرويِّين الذين نزلوا قلعة بني حمَّاد، وقد كتبها لأميرها الناصر بن علناس بن حمَّاد الصنهاجي المتوفى عام ٤٨١هـ، وأملاها برَسْمِهِ وأمره، وسار فيها على ما حدَّه له، وهي عقيدة أشعرية سُنِّيَّة؛ من أوَّلها إلى آخرها، ضمَّنها أبو القاسم مقالات أئمة الأشعريِّين في التوحيد والأسماء والصفات، والنبوَّات والقدَر والكسب، وغيرها من أبواب الاعتقادات.

وما كان لهذه العقيدة أن تُكتب لولا اعتناء الأمير الحمَّادي بهذا العلم، وما كان لأبي القاسم أن يرفعها إليه لولا نُصْرَة الناصر لأصحابها وإيمانه بجُمْلَتِها وأركانها، وهو ما يُفَسِّرُ طول المدة التي استقرَّ بها عبد الجليل في هذه الإمارة الناشئة، وبه يُعلم عَقْدُ الناس قلوبهم على هذا المعتقد الشريف، وأنه لم يكن طارئًا كما زعم الزاعمون، ولا نازلًا كما دلَّس المدلسون.

٣- إقراءُ أبي القاسم القَرَوِي الأصول بفاس[1]:

وظاهرٌ أن دخوله فاس إنَّما كان من أجل مسيره إلى بلاد الأندلس، فنزل بها وأخذ عنه الناس فيها، وذكر ابن الأبَّار أن من جملة الآخذين عنه الفقيه القاضي أبو الحجَّاج يوسف بن عيسى بن الملجوم تـ ٤٩٢هـ، فأوهم أنه أخذ عنه بفاس، وذلك جائز غير ممتنع، وتقدَّم أنَّ أبا القاسم أجاز لأبي الحجَّاج من قلعة بني حمَّاد في ذي القعدة من عام ٤٧٨هـ[2].

٤- جوازه إلى الأندلس ونزوله المَرِيّة:

المؤرخ الوحيد الذي ذَكَرَ دخوله الأندلس هو ابن الأبَّار، قال: «ولقيه أبو عبد الله بن شِبْرِينَ بالأندلس فيما أحسب، ودرس عليه الأصول»[3].

فإن كان قد لقيه ابنُ شبرين فيكون ذلك في شرق الأندلس؛ إذ كان فيه مقيمًا وملازمًا لأبي الوليد الباجي، وكان من خواص أصحابه وحواريِّيه، وبقي مدَّة بعد وفاة أبي الوليد هناك، إلى أن استقضي بإشبيلية، ولا أظنه استقضي بها إلَّا بعد ذهاب العبَّادية وانتقال ملكها إلى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، فإذا كان هذا صحيحًا فيرجَّح حينئذ أن يكون قد لقيه في المشرق بعد عام ٤٧٨هـ.

---

(١) التكملة: (١٣٣/٣).

(٢) الذيل والتكملة لابن عبد الملك: (٤٣٠/٨).

(٣) التكملة: (١٣٣/٣).

وهذا النزول الطارئ على الأندلس نجهل أسبابه، ولا نعرف بواعثه، ولكن خمَّنتُ رأيًا، وظننتُ أمرًا؛ وهو:

الأوَّل: أن يكون دخوله الأندلس باستدعاء من تلميذه ابن الملجوم، على أن يكون في صحبة أمير المسلمين ابن تاشفين في جوازه إلى الأندلس قاصدًا الزلَّاقة عام ٤٧٩هـ، وقد صحبه في غزوته هاته نبلاء الفقهاء وكبراؤهم، منهم قاضيه ابن الملجوم، وابن سعدون القَرَوِي، والقاضي يعلى بن المصمودي، وقاضي مراكش عبد الملك المصمودي[1].

فإذا صح هذا يكون دخوله الأندلس غازيًا مجاهدًا، وليس ذلك ببعيد عنه، وهو الذي شُهر بمصاولته للفرق والطوائف المخالفة لنهج أهل الاعتدال والاستنان.

الثاني: وأمرٌ آخر ظننته؛ وهو: أن يكون مسيره إلى الأندلس بعد وفاة أمير قلعة بني حمَّاد الناصر بن علناس، وكانت وفاته عام ٤٨١هـ، وهو أمر له وجاهته؛ خصوصًا وهو الأمير الذي رفع للأشعريين مكانتهم، وأنزلهم منزلتهم، واعتقد عَقْدَهم، وأجراه في إيالته وإمارته.

وأي الأمرين كان، ففيه ما يؤكد نزوله الأندلس، بشهادة ابن الأبَّار، وبقرينة أَخْذِ ابن شبرين عنه، وقراءته عليه.

وبقي أمر؛ وهو: أين كان موضع نزوله؟

الجواب: أرجح أن يكون نزوله بشرق الأندلس لأمور:

---

(١) التكملة: (٤/٢٣٨).

الأوَّل: أنه الموضع الذي كان فيه ابن شِبْرِين ؛ إذ غالب شيوخه منها ؛ من المريَّة وسرقسطة ، منهم: ابن المرابط تـ ٤٨٥هـ[١] ، وابن الدِّلَائِي تـ ٤٧٨هـ[٢] ، وابن فُورتش تـ ٤٩٥هـ[٣] .

الثاني: أن غالب الأشعريين كانوا من تلك الجهة ، فقد كانت المريَّة موئلًا لأهل النظر والكلام ، وبعضهم ممَّن أخذ عن أبي ذَرٍّ الهروي صاحب ابن الباقلَّاني ، ومنهم من ناظر عند أبي عمران الفاسي ، ومنهم من أخذ عن أصحاب ابن مجاهد صاحب الإمام أبي الحسن الأشعري.

ولعل الأشعرية في أوَّل دخولها إلى بلاد الغرب اتَّخذت لها من المريَّة قاعدة انطلاقها ، ومنها إلى سائر البلدان الأندلسية.

وكانت وفاة أبي الوليد الباجي بالمريَّة[٤] عام ٤٧٤هـ ، وكان مستقره بشرق الأندلس بعد عودته من المشرق ، وتنقَّل بين مُدُنِه وبَلْدَاتِه[٥].

الثالث: أن المريَّة وما جاورها من الكُوَرِ والبلدان كانت محل نزول القرويِّين بعد خراب القيروان ، فممَّن خرج من القيروان ودخل الأندلس بعد ٤٤٩هـ الأديب أبو عبد الله محمَّد بن أبي سعيد بن شرف الجُذامي القيرواني ، وهو ممَّن صحب أبا الحسن القابِسي وأبا عمران الفاسي ، ونزل المريَّة وغيرها من بلاد الأندلس[٦].

---

(١) الغنية للقاضي عياض: (ص٧٥).

(٢) الصلة لابن بشكوال: (١/١١١).

(٣) الصلة لابن بشكوال: (١/٣٧٨).

(٤) ترتيب المدارك للقاضي عياض: (٨/١٢٧).

(٥) ترتيب المدارك للقاض يعياض: (٨/١١٧).

(٦) الصلة لابن بشكوال: (٢/٢٤٢).

وممَّن دخلها أيضًا والد أبي القاسم ابن ورد، فنزل المريَّة كما نزلها من تقدَّمه من القرويِّين[١].

ومن أهل القيروان الذين نزلوا بالمريَّة الفقيه أبو محمَّد عبد القادر بن محمَّد القَرَوِي، وبها توفي[٢].

وممَّن دخل المريَّة الفقيه العابر أبو بكر محمَّد بن نعمة الأسدي، وبها توفي عام ٤٨١هـ[٣].

وممَّن دخلها -أيضًا- الفقيه عبد الدائم بن مرزوق بن مروان بن جَبْرٍ القيرواني[٤].

يزيدُه تأكيدًا: أن رجلًا آخر قد أخذ عن عبد الجليل بالأندلس، ولا أحسبه إلَّا قد لقيه بالمشرق، فهو صاحب أبي الوليد الباجي، وأحد الآخذين عنه، مع احتفال بكُتب العقائد والكلام، وهو ابن خليفة المالقي تـ ٥٠٠هـ[٥].

وممَّن أخذ عنه بالأندلس أبو عبد الله محمَّد بن خَلَفٍ الإِلْبِيرِي، وقد تقدَّم ذِكْرُ ذلك مع شَاهِدِه، ولا ندري أين لقيه، ويغلب على ظَنِّي أن يكون

---

(١) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي لابن الأبار: (ص٣١).

(٢) الصلة: (١/٤٩١-٤٩٢).

(٣) الصلة: (٢/٢٤١).

(٤) الصلة: (١/٤٩٢).

(٥) فهرس ابن عطية: (ص١٣٦).

قد لقيه بقرطبة، عند عودته من الزلّاقة، في صحبة أمير المسلمين ابن تاشفين رضوانُ الله عليه.

غير أنَّ مدة مقامه بالأندلس لم تَطُلْ؛ إذ لو طالت لعُلم موضعه، ولقُصد من مشيخة الأندلس؛ لجليل مرتبته، وعظيم منزلته.

ولستُ أدري هل بقي إلى أن توفي بها أم رجع إلى بلاد العدوة؟ ولا أقطع بشيء الآن، والله أعلم بما كان.

* * * *

تولية عبد الجليل القضاء

لم نجد أثرًا نستدلُّ به على موضع ولايته للقضاء، وإن كُنَّا نـرجح أنـه تـولَّاه لأمـراء قلعـة بنـي حمَّـاد، ولعلـه لمكانتـه هـذه -زيـادة علـى علمـه ومعرفته- سمع الناس به وتناقلوا أخباره، فكان يَقصده بعضُ طلبة الأنـدلس والمغرب، وقد تقدَّم ذِكْرُ ذلك.

* * * *

وفاةُ عبد الجليل الرَّبَعِي

لم يذكر ابن الأبَّار سنة وفاته، وكذلك فعل من نقل عنه، كابن القاضي في «الجذوة»[1]، واعتبره الحافظ ابن الذهبي ممَّن توفي في عشر الستين وأربعمائة[2]، ولم يُصِبْ في ذلك، وكان نظر ابن الذهبي إلى معيار الطبقة، فقال ما قال اجتهادًا منه، وزعم الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب -مؤرخ تونس وعالمها- أنه توفي في منتصف القرن الخامس، والأمرُ بخلاف ما ذَكَر، وقد وقفنا على تاريخ إجازته لابن الملجوم مؤرخ بذي القعدة من عام ٤٧٨هـ، فيكون توفي بعد هذا التاريخ، وغالب ظننا أنه كان حيًّا عام ٤٧٩هـ، بعد مسيره إلى الأندلس ونزوله بشرقها كما بيَّنا من قبل، ويغلب على ظننا أنه لم يتجاوز عام ٤٨٠هـ و٤٨١هـ إلَّا بقليل، ولو كان لعُلِم مَحَلُّه وقصده الناس من كل صوب.

* * * *

(١) جذوة الاقتباس: (٢/٣٨٧).

(٢) تاريخ الإسلام: (١٠/٣٠٤-٣٠٥).

جوانبُ من حال عبد الجليل مع متفقهة زمانه

خصومتُه للمتفقهة بارزة في كتبه؛ في محاورته لهم، ومناظرته لآرائهم، وتنكيته عليهم، وتبكيته لأفهامهم، وتنقصه من مقالاتهم.

وكان كثير اللوم لمقلدة الفقهاء، خصوصًا في مسائل الإيمان والتوحيد، وما يتعلَّق بهما، وكان بعضٌ من هؤلاء المتفقهة على ظاهر قول ابن أبي زيد القيرواني في رسالته، فكأنهم كانوا ينزعون بها إلى خلاف ما يعتقده عبد الجليل، وهذا يُظهر أن ابن ابي زيد كان يتجاذبه فريقان، وكل واحد منهما ينحو به إلى مذهبه الذي تقلَّده، ونظره الذي ردَّده، وهو ما يؤكد الخصومة التي كانت بين الفقهاء والأصوليين في مسائل الكلام، وأبرزها مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، وقد رمى عبد الجليل طائفة من خصومه بالجهل والتقليد، وانعدام الأهلية، وافتقاد مَلَكَةِ النظر والاجتهاد؛ وذلك لما كانوا يُقَرِّرُونَه من تلك المسائل، ولما ينشرونه من تلكم المقالات[1].

وحتى يُقَرِّرَ عبد الجليل ما ذهب إليه من معرفة ابن أبي زيد بأصول النظر، قال فيه: «لقد رأيتُ بخطه من تصنيفاته على ابن الصِّقِلِّي ما يدل على علمه بالنظر، ويُبَيِّنُ أنه مفارقٌ لكثير ممَّن أدركناه من مُقَلِّدِي الفقهاء»[2].

---

(١) التسديد: (ق٨٧/أ).

(٢) التسديد: (ق٨٧/أ).

وكان جانبٌ آخر من خصومته مع طائفة منعت الحديث في الصفات، أو التعرض لمشكل القرآن والحديث بالتفسير والبيان، وهو أمر أنكره عبد الجليل عليهم؛ لأنه يجعل هذه النصوص الشرعية معطَّلة، غير مقصود بها ما أراده الله تعالى من العمل بها والمعرفة لها، ورأى عبد الجليل أن قول هذه النابتة هو من أكثر ما يُطَرِّقُ ألسنة المخالفين عليهم، ويجعلهم يقولون فيهم وينسبونهم إلى التقليد والجهل والحشو، وغير ذلك من مفتريات المخالفين.

قال عبد الجليل: «ولا وجه لقول من أنكر ذلك ومنع من الكلام فيه؛ لأن ذلك يقتضي الكَفَّ عن الكلام في مشكل القرآن أيضًا، وذلك خلافُ ما أمر الله به من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[1]، فمن أمرنا ألَّا نتدبَّر وأن نُعرض عن مواضع الإشكال منه فأَمْرُه مرفوض غير مسموع، بل الواجب أن يتدبَّر ويتأمَّله ويتأوَّله على ما يليق به ويَحْسُنُ، وعلى ما تقتضيه الأدلة، فيكون حينئذ قد فعلنا ما أمرنا الله تعالى به، وليس في الوجوه التي يَطعن علينا بها المخالفون ويستضعفون آراءنا ويحتقرون علومنا وينسبونا إلى الغفلة وقلة التحصيل والبَلَهِ والقول بالتقليد والاتباع بغير حجة أعظم من هذا الوجه؛ لأنهم يقولون: إذا أطعتم ممَّن لا علم عنده بالمعاني ممَّن أمركم بالإعراض عن القول في متشابه القرآن ومتشابه الحديث فأنتم على غايةٍ من قلة التحصيل والبُعْدِ عن العلم بما كُلفتموه وأُنزل في كتابكم، فمن نظر لنفسه واستبرأ لدينه[2] يُجِبُّ هذه الطريقة ولم يَسْعَ فيها إلى قول قائل

---

(١) [محمَّد:٢٥].

(٢) في الأصل: لذنبه.

وإن جَلَّتْ وعَظُمَتْ منزلته في الدنيا بالإعراض عن النظر في مشكل القرآن ومشكل الحديث»[١].

هذا باختصار توصيفٌ لحال الإمام عبد الجليل مع متفقهة عصره، وعلماء زمانه، مع الخلاف الواسع بين أهل الفقه وأهل الأصول بالقيروان وما جاورها، وهو باب ينبغي أن يأخذ حقه من النظر والبحث، وينبغي أن يُفحص عنه؛ لمعرفة معالم هذه الصلة، وأسباب الخصومة بين هذين الجنسين من أجناس المشتغلين بالعلم.

* * * *

(١) التسديد: (ق٧١/أ).

مُصَنَّفاتُه ومُنَوَّعَاتُه

١- التَّسْدِيدُ في شرح التمهيد:

وهو نُكَتٌ على «التمهيد»، أملاه بقلعة بني حمَّاد، أيَّام إقرائه لتَمْهِيدِ القاضي الإمام أبي بكر بن الطيِّب الباقلَّاني، وذلك بعد عام ٤٤٩هـ، وقد حقَّقه أخونا الدكتور سيِّدي رشيد عمُّور، ونال به درجة الدكتوراه من كليَّة أصول الدين بتطوان، تحت إشراف أستاذنا العلَّامة الأُصُولِي سيِّدي محمَّد الفَقير التَّمْسَمَانِي؛ عميدِ الكليَّة وعَالِمِهَا.

ومن أوائل المفيدين من هذا الكتاب تلميذُه الإمام النظَّار ابن سابق الصقلي، أفاد منه في كتابه «الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية»[١].

وأفاد منه -أيضًا- الإمام الحافظ الناقد أبو بكر بن العربي في كتابه «الوصول»[٢]، واعتمده في بعض مسائل اللغة والأصول.

ومن المفيدين منه -أيضًا- أبو العباس الأُقْلِيشِي في «الإنباء»[٣]، وعنه نقل أبو عبد الله القُرْطُبِي، فذكره في كتابه «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى».

---

(١) الحدود الكلامية: (ص٨٧).

(٢) الوصول: (ق٤/ب).

(٣) الإنباء: (١/١٩٧).

ومن جملة الكُتُبِ التي أدخلها الإمام أبو بكر بن العربي إلى الأندلس «نَقْضُ التسديد لعبد الجليل»[(١)].

ومن أوائل من ذَكَرَه وأشار إليه من العصريِّين العلَّامة الدكتور محمَّد فؤاد سِزْكِين في كتابه العظيم «تاريخ التراث العربي»[(٢)]، وذَكَرَ موضعه، وعِدَّة أوراقه، وتاريخ نَسْخِه؛ وهو عام ٥٧٦هـ.

٢- شرح اللَّامع في أصول الفقه:

وصاحب كتاب «اللَّامع» هو أبو عبد الله الأَذَرِي؛ تلميذ الباقلَّاني، وعبد الجليل ممَّن لازم مجالسه وناظر عنده، وهو أحد رواة كتابه وأَحَدُ شُرَّاحِه، وممَّن أفاد منه الإمام المازَري في «شرح البرهان»[(٣)].

٣ - المستوعب في أصول الفقه:

ولا نعلم عنه شيئًا يفيدنا في حاله وانتقاله، وممَّن نقل عن عبد الجليل في مسائل أصولية التاج السُّبْكِي في «شرح مختصر ابن الحاجب»[(٤)]، فلعل نَقْلَه كان من كتابه هذا.

٤ - سؤالات على آية الوضوء:

وهي التي قُمنا بتحقيقها وضَبْطِ نَصِّها.

---

(١) سراج المريدين: (٤/٤٠٩).

(٢) تاريخ التراث العربي لمحمَّد فؤاد سِزْكِين: (٤/٥٠).

(٣) شرح البرهان: (ص١٤٨).

(٤) شرح مختصر ابن الحاجب: (١/٤٤٦، ٤٤٥، ٥١٨).

٥- رسالة في مسألة التكليف بما لا يطاق:

وهي من الرسائل التي حقَّقناها في مجموعنا هذا، وضبطنا نصها وعلَّقنا عليها باختصار.

٦- عقيدة مختصرة:

ذكرها له ابن الأبَّار في «التكملة»[1]، وكلُّ من ذكرها من بعده فإنَّما أخذها منه، وعلى ترجمته عوَّلوا، وممَّن أفاد منها أبو الحسن اليفرني في «المباحث العقلية»، إذ قال: «قال أبو القاسم عبد الجليل في عقيدته: اعلم أن كثيرًا من الناس لا يشتغلون إلَّا بعلم النحو والحساب، وإصلاح اللفظ وإجادة الكتاب؛ لما يرجون من كون ذلك لهم بضاعة، وحِرفة يعوِّلون عليها وصناعة، فتراهم يجرُّون أذيالهم من خيلائهم، ويذهبون متعاظمين في غُلوائهم، يلحظون الناس بعين الاحتقار، ويرمقونهم بمُقلة الاستصغار، فإذا قيل له: ما أوَّل الواجبات؟ ومتى يجب التكليف على الإنسان؟ وما الدليل على صحة ما إليه تذهب؟ وفساد ما عنه ترغب؟ بقي أسكتَ من سمكة، وأشد وُحُولًا من طائر في شبكة، وصغَّر من حُجَّتِه ما كان كبيرًا، وذَلَّ في نفسه ما كان عزيزًا خطيرًا، ولبس ثوب استكانة، وتسربل سِرْبال مهانة، فيا ليتها من مصيبة ما أعظمها عليه، وداهية ما أكبرها لديه»[2].

---

(١) التكملة: (١٣٣/٣).

(٢) المباحث العقلية لليفرني: (٣٦٥/١).

وظهر لنا أن غالب ما ينقله اليفرني إنما هو من عقيدته هاته، ولم نره نَقَلَ أو أفاد من «التسديد»، وهو الذي اعتنى العلماءُ بالنقل عنه والإفادة منه.

٧- المُغْنِي في الملل والنحل:

ذكره القاضي عبد الجليل في «التسديد»، ونبَّه إلى أنه ذكر فيه أقوال اليهود وطوائفهم واختلافهم فيها على أربعة أقوال، وذكر أنه فصَّل فيها تفصيلًا[١]، فلعله في الملل النحل، ذَكَرَ فيه مقالات الفرق الإسلامية وغيرها.

٨- ترتيبُ نُكَتِ الانتصار لنقل القرآن:

«الانتصارُ لنقل القرآن» من كُتُبِ الإمام أبي بكر الباقلَّاني، واختصره أبو عبد الله الصَّيْرَفِي، وسمَّى كتابه «نُكت الانتصار لنقل القرآن»[٢]، ورتَّبه أبو القاسم الرَّبَعِي، ولكن من نشره لم يُبَيِّنْ ذلك، وتُوجَدُ نسخته الوحيدة بمكتبة البلدية بالإسكندرية (٢٢٨ب)[٣]، وقد ضُمَّتْ إلى المكتبة الكبرى بها.

*   *   *   *

---

(١) التسديد لعبد الجليل: (ق٤٢/ب).

(٢) تاريخ التراث العربي لمحمَّد فؤاد سِزْكِين: (٤/٥٠).

(٣) تاريخ التراث العربي لمحمَّد فؤاد سِزْكِين: (٤/٥٠).

الأسانيدُ إلى عبد الجليل الرَّبَعِي

أشهرها إسنادان:

الأوَّل: إسنادُ ابن شِبْرِين، ومن طريقه القاضي عياض[١]، وابن خير[٢]، والمِنْتَوْرِي[٣].

والثاني: إسنادُ ابن سابق الصِّقِلِّي، ومن طريقه ساقه المِنْتَوْرِي في فهرسته[٤].

فهذان أشهر إسنادين إلى عبد الجليل، والأوَّل ذاع وشاع على غيره من الأسانيد.

وهناك إسنادان آخران لم يشتهرا كثيرًا، وهو إسناد ابن عمَّار الميُّورقي[٥]، وإسناد أبي الحسن الحدَّاد، وهما من شيوخ أبي بكر بن العربي، وقد تقدَّم ذِكْرُهما.

---

(١) الغنية: (ص٧٥-٧٦).

(٢) فهرسة ابن خير: (ص٥٤٢).

(٣) فهرسة المنتوري: (ص٢٦٨).

(٤) فهرسة المنتوري: (ص٢٢٤).

(٥) التكملة: (١/٣٢٧).

الحديثُ عن الرسائل المعتنى بها

وهما رسالتان، ومعهما مسائل منثورة في الأصول، ونَخُصُّ كل رسالة بكلام متصل بها ومجانس لها، فنقول:

الحديثُ عن رسالة سؤالات على آية الوضوء:

أمَّا الرسالة الأولى؛ وهي: سؤالاتٌ على آية الوضوء؛ فتولَّى الإمام عبد الجليل النظر فيها وفي المسائل المتعلقة بآية الوضوء، وهي قولُه تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1].

وقد بلغت عدَّة المسائل والسؤالات مائتي سؤال ومسألة، لو فُسِّرَتْ لجاءت في أسفار كبار، وهذا يدلُّ على فَرادة عبد الجليل وحِدَّةِ ذهنه،

---

(١) المائدة: ٧.

ويدلُّ على جودة قَريحته، فلا يُطيق هذا النَّفَسَ إلَّا من كان ريَّان من العلم، مُسْتَوْلٍ على أصوله وفصوله.

وقد تعاقب العلماءُ وتواردوا على تفسير هذه الآية، وعلى القول فيها وفيما يُستنبط منها، وكل واحد يتحدَّث فيها بما يفتح الله له، ولم أر أحدًا احتفل بهذه الآية كما احتفل الإمام عبد الجليل، وعلى طريقه كان الإمام النظَّار أبو بكر بن العربي المعافري، وذَكَرَ اعتناءَ العلماء بها وبمسائلها ومتعلقاتها، قال -رحمه الله-: «ذَكَرَ العلماءُ أن هذه الآية من أعظم آيات القرآن مسائل، وأكثرها أحكامًا في العبادات، وبحَقٍّ ذلك؛ فإنها شَطْرُ الإيمان، كما قال النبي ﷺ: الوضوء شطر الإيمان»[1].

ثم قال: «ولقد قال بعضُ العلماء: إنَّ فيها ألف مسألة، واجتمع أصحابُنا بمدينة السَّلام فتتبَّعوها فبلَّغوها ثمانمائة مسألة، ولم يقدروا أن يُبَلِّغُوهَا الألف»[2].

قلتُ: وذَكَرَ الإمام أبو بكر في أحكامه[3] اثنتين وخمسين منها؛ اقتضبها من تلك المسائل الألف، ولم يشأ استقصاءها في عُجالته، وإنَّما رَغِبَ إلى ما يسنحُ به الخاطر، ويسمح به الزمان.

الباعثُ على إملاء هذه الرسالة:

ذَكَرَ أبو القاسم في طليعتها الباعث على إملائها وتصنيفها، وذلك قَوْلُه -رضي الله عنه: «فإنك لمَّا سمعتَ من كثرة السؤالات في آية الوضوء

---

(١) أحكام القرآن: (٢/٥٥٨).

(٢) أحكام القرآن: (٢/٥٥٨).

(٣) أحكام القرآن: (٢/٥٥٧).

أعلمتني أنك نَقَلْتَ ذلك إلى رَجُلٍ نشأ في الحِلْيَةِ وهو في الخصام غير مُبِين، وقَعَدَ عن أوائل العلم وهو يحسب أن مكانه من أواخره مَكِين، وأجاب وهو لم يُحْكِم السؤال، وقال ولم يَأْنِ له أن يفهم ما يُقال».

ثم قال: «فتلقَّى الضعيفُ ما نَقَلْتَ إليه بالإنكار، وقاس غيره على نفسه بضَعْفِ الحَيْزَةِ وسوء الاستبصار، وظنَّ أن عدد الأسئلة لا يبلغ ما وَصَفْتَ، ولا ينتهي إلى حيث وَقَفْتَ، فدعاني ذلك إلى أن سطَّرتُها لك ليشهد العِيان للخبر، ويدل على الأثر صِدْقُ الأثر».

فإنكارُ ذلك المتفقه دَفَعَ أبا القاسم إلى بَسْطِ مسائل آية الوضوء وذِكْرِ سؤالاتها، وما يندرجُ فيها، وكان أن سمع هذا الرجل ما يُفيد كثرة تلك السؤالات فرآها من المبالغة التي ربَّما طُبع عليها الواحد، وإنَّما سمعها من أحد طلبة أبي القاسم، فكان ذلك باعثًا له على الإملاء والتصنيف.

وظَهَرَ من تنكيتاته وتبكيتاته أنَّ ذلك المنكِر غير عارف بمسائل الاعتقاد؛ إذ عيَّن مسائل منها لا تقع له على بال، أو لعله لا يرى كبير فائدة فيها.

نعم؛ قد قسا أبو القاسم على خَصْمِه، وتناوله تناولًا، وأدار عليه الكلام إدارة، وهو في كل ذلك يأخذه بالشمال بعد اليمين، ويقطع منه الوتين بالمتين، من غير مسامحة أو مصالحة، وهذه تُظهر جانبًا من جوانب خصومة عبد الجليل مع متفقهة زمانه.

الحديثُ عن رسالته في التكليف بما لا يُطاق:

وأمَّا الرسالة الثانية؛ وهي: في التكليف بما لا يُطاق، فقد دعاه إلى إملائها رغبة أحد المستفتين في الإبانة عن هذه المسألة، ولا يبعد أن يكون

من جملة طَلبته؛ لأن صياغة ذلك السؤال على المنحى الذي رقمه هذا الرجل منبئ على نباهة وزكانة المستفتي، وقد يكون الغرض الأساس من هذا السؤال استنهاض همَّة الإمام عبد الجليل للتصنيف في هذه المسألة، خصوصًا وأنها من جملة ما يُنكر على مذهبنا الأَشْعَرِي، فأراد هذا الطالبُ أن يكون لسؤاله واستفساره وقعًا عظيمًا يراه في تصنيف، فأسعفه عبد الجليل بطِلبته، وأنفذ إليه برغبته، فكانت هذه الرسالة المحرَّرة؛ على صغر جِرمها، وقلَّة أوراقها.

زمنُ تأليفها:

وإنَّما رغب منه هذا الطالبُ أن يتوسَّع في مسألة اختصرها جدًّا في نُكَتِه التي أملاها على كتاب «التمهيد» لإمام الأئمَّة القاضي أبي بكر الباقلَّاني، ولم نجد أبا القاسم قد ذَكَرَ هاته الرسالة في نُكَتِه تلك[1]، فتكون ممَّا أَلَّفه بعدُ، فإذا صحَّ هذا -وهو صحيح إن شاء الله- تكون هاته الرسالة ممَّا أملاها بقلعة بني حمَّاد، بعد هجرته إليها عام ٤٤٩هـ.

وفي نُكَتِه على «التمهيد» لم يُمْلِ شيئًا ذا بال على هذه المسألة، فاختصر الكلام في الاستطاعة ومذاهب العلماء فيها، وما ذَكرته القدرية ممَّا التزمته مذهبًا، ولكنه في موضع آخر من تلك النُّكَتِ ذَكر أمرًا يفيد السبب في عدم تعرضه لهاته المسألة، وذلك لاحتياجها إلى بَسْطٍ طويل[2]، وكتابُه «التسديد» لم يجعله مَحَلًّا لذلك؛ لأنه نُكَتٌ يروم من خلالها الإشارة والتلميح، لا الإسهاب والبسط.

---

(١) التسديد: (ق٨١/ب).

(٢) التسديد: (ق١٤/أ).

الخلافُ الكبير في هذه المسألة:

وللخلاف الكبير فيها قال التاجُ السُّبْكِي: «المسألةُ من عظائم المشكلات، وقد كَثُرَ خوضُ الخائضين فيها وتشاجرهم؛ جوازًا ووقوعًا»[١].

والتكليفُ بما لا يطاق -على مذهبنا- جائز عقلًا، وهو الوارد عن إمامنا أبي الحسن، واختلفت أقوالُ شيوخنا فيه؛ بين مُجيز، ومانع، ومُحيل لذلك[٢].

وقد وافق بعضُ شيوخنا في منعهم منه ما ذهبت إليه المعتزلة، فكانت الموافقة في الحُكم وإن اختلف المأخذ[٣].

غير أنه يجب التنبه إلى جُملة أمور:

أوَّلها: أنَّ الخلاف في هذه المسألة يكاد يكون بين بعض العلماء خلافًا لفظيًّا، خصوصًا ممَّا تُليح إليه عبارة «لا يُطاق».

ثانيها: أنَّ كثيرًا من صُوَرِ التكليف بما لا يُطاق هي مستحيلة الوقوع.

ثالثها: أنَّ ما قيل في اختلاف أقوال بعض النُّظَّارِ راجعٌ إلى اختلاف مناسبات كلامهم.

ومن أحسن ما قيل في الباعث على قَوْلِ إمامنا أبي الحسن الأشعري بهذه المسألة ما ذكره أبو القاسم الأنصاري في غُنْيَتِه، قال: «والذي عندي:

---

(١) رفع الحاجب: (٢/٣٣).

(٢) البيان عن أصول الإيمان: (ص٣٢٦)، والغنية: (٢/٩٠٣).

(٣) رفع الحاجب: (٢/٣٤).

أنَّ أبا الحسن إنما أطلق القول بجواز تكليف ما لا يُطاق عقلًا مع العلم بعجز الدليل على رد الاعتزاز بأنه ما وقع، أو التردد في وقوعه؛ رَدًّا على المعتزلة في حَجرهم على الله تعالى وحُكمهم بإيجاب أشياء عليه وحَظر أشياء عليه، على معنى أنه لو فَعلها لكان سَفَهًا وخروجًا عن الحكمة، فلمَّا رآهم يتحكَّمون على الله بهذه التحكُّمات أطلق القولَ بأن الله سبحانه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يُريد، وله أن يتصرَّف في أفعال عَبِيده بحق مِلْكه بالأمر والنهي، ولا حَجر عليه في حُكم، ولا معترض عليه في أمر، ولا يُسأل عمَّا يفعل»[1].

مواردُه فيها:

عوَّل أبو القاسم القَرَوِي على جملة مصادر كلامية، غير أنه كان يُورد منها بالمعنى دون اللفظ، وهذا يدل على حفظه لها، ومعاهدته إياها، واستذكاره لمسائلها، وهو مَعلم من معالم هذا الشخصية العالمة، ونذكرُ من هذه الموارد:

الأوَّل والثاني: «اللُّمَعُ في الرد على أهل الزيغ والبدع» للإمام أبي الحسن الأشعري تـ ٣٢٤هـ

وهُمَا كتابان:

اللُّمَعُ الصغير: وهو من كتبه المُوجَزة، وهو مدخل «اللمع» الكبير[2]، واعتنى أهل البدع والأهواء بنقده وتتبع مسائله ومقالاته، وقد ذكر أبو

---

(١) ينظر: الغنية: (٢/٩١٠-٩١١).

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: (ق٦٨/أ).

المعالي تولعهم بالفحص والتنقير عليه، واستفرغوا جهدهم في ذِكْرِ المطاعن على فصول الكتاب، ولم يتعرَّضوا للمبسوطات من مصنفات الإمام أبي الحسن؛ لما علموا من أن المبسوط من كلامه ينطوي على استيعاب جوانب الكلام والتقصي عن الشُّبَهِ[١]، وللقاضي أبي بكر الباقلَّاني شرحٌ للُّمَعِ، فلعلَّه شرح «اللمع» الصغير[٢].

اللُّمَعُ الكبير: وهو من جملة الكتب التي أفاد منها أبو القاسم في رسالته هاته؛ وذلك لأن بعض النصوص التي أحال عليها من قوله لم نجدها في «اللمع» الصغير؛ وهو منشور، ولا نعرف عن وجود «اللمع» الكبير شيئًا، وعليه كان مُعَوَّلُ الأئمة المتقدمين من المغاربة.

ومن الذين نَقَضُوا على أبي الحسن كتابه «اللمع» القاضي عبد الجبار الهَمَذَاني المعتزلي[٣]، ونَقَضه عليه الإمام أبو بكر الباقلاني، فسمَّى كتابه «نقض النقض»[٤]، وهذا الذي نقضه الهَمَذَاني لا نعرف أي كتاب نَقَضَ؟ وإن كان الأغلب أن يكون «اللمع» الصغير؛ بدلالة ما قدَّمنا من قول إمام الحرمين في اعتناء المخالفين لنا بتتبع مسائله؛ لكونه كتابًا مختصرًا، وهو الأشبه.

الثالث: المُوجِزُ[٥] للإمام أبي الحسن الأشعري تـ ٣٢٤هـ

---

(١) الشامل: (ص٢٤٥).

(٢) ترتيب المدارك: (٦٩/٧).

(٣) التمييز: (ق١٠٩/ب).

(٤) التمييز: (ق١٠٩/ب).

(٥) هكذا جاء مضبوطًا في نسخة عتيقة من تبيين كذب المفتري: (ق٦٨/أ).

وهو من كُتبه التي لا نعلم عن وجودها شيئًا، وهو يشتمل على اثني عشر كتابًا، وآخره كتاب الإمامة[١].

قال الإمامُ رضي الله عنه: «وألَّفنا كتابًا سمَّيناه كتاب إيضاح البرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان؛ جعلناه مدخلًا إلى المُوجِز، تكلَّمنا فيه على الفنون التي تكلَّمنا فيها في المُوجِز»[٢].

الرابع: التمهيد للإمام القاضي أبي بكر الباقلَّاني تـ ٤٠٣هـ

وقد قدَّمنا أن أبا القاسم قد أملى عليه نُكَتًا أيَّام مقامه بقلعة بني حمَّاد.

الخامس: التقريب والإرشاد للإمام أبي بكر الباقلَّاني تـ ٤٠٣هـ

وذلك في نقله قول الإمام في ميل بعض أهل الفقه واللغة من المنتسبين إلى مذهبنا إلى بعض مقالات القدرية، كابن النحَّاس وابن سُرَيج، وغيرهما.

السَّادس: مجرَّد مقالات أبي الحسن للإمام أبي بكر بن فُورَكَ تـ ٤٠٦هـ

وذكره بالنص، وأفاد منه في مواضع، غير أنه لم يكن يلتزم عبارته، ويُورد منه بالمعنى، فكأنه كان يحفظ مسائله.

---

(١) تبيين كذب المفتري: (ق٦٧/ب).

(٢) تبيين كذب المفتري: (ق٦٨/أ).

السَّابع: كتاب الإمام أبي منصور البغدادي تـ ٤٢٩هـ

ولم أجد ما نقله عنه في كتبه المنشورة، فلا أدري أي كتاب أفاد منه.

الثَّامن: الإرشادُ للإمام أبي المعالي الجُوَيْنِي تـ ٤٧٨هـ

وقد ذكرنا فيما سبق اتصال أبي القاسم بأبي المعالي، وإن كنا نجهل طريقة هذا الاتصال، فلعله يكون قد لقيه بالحرم أيَّام مجاورة أبي المعالي به، أو يكون أجازه من غير لقاء ولا مشافهة.

المصنفون في هذه المسألة:

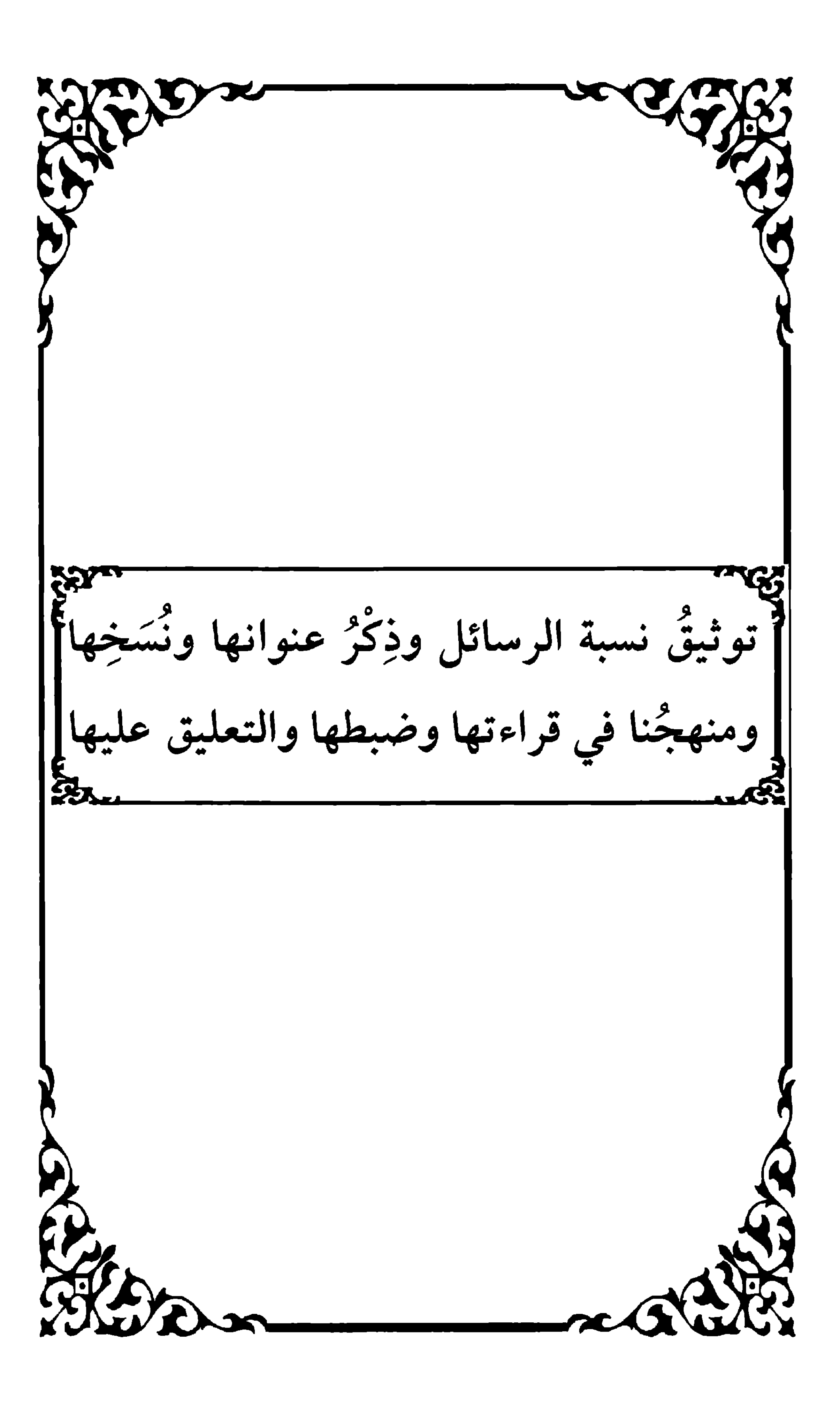
ومن المؤلفين فيها: الفقيه المتكلم أبو العبَّاس الزَّنَقِي؛ أحمد بن محمَّد الجُذَامي المُرْسِي[١]، تلميذ ابن سابق الصقلي.

قال ابن الأبَّار فيه: «كان شيخ المتكلمين على مذهب أهل الحق في وقته، وأملى مسألة في التكليف بما لا يُطاق، وله شِعْرٌ ومسائل في علم الكلام»[٢].

* * * *

(١) ترجمته في: الغنية: (ص١١٧)، والتكملة: (١/٤٢-٤٣)، والمعجم: (ص٢١-٢٢)، والذيل والتكملة: (١/٥٣١).

(٢) التكملة: (١/٤٣).



تَوْثِيقُ نسبة الرسائل وذِكْرُ عنوانها ونُسَخِهَا ومنهجُنا في قراءتها وضبطها والتعليق عليها

توثيقُ نسبة الرسائل إلى الإمام عبد الجليل الرَّبَعي

لا نجد دليلًا على أنَّ هذه الرسائل هي لأبي القاسم الرَّبَعِي أكثر من ورود نسبتها في المجموع المعتمد عليه في التحقيق، مع تحلية تليق بصاحبها، وكاد أن يكون هذا المجموع الذي ضَمَّ هذه الرسائل خالصًا لعبد الجليل، وهو يعني أن الراقم له مُحْتَفٍ بكُتُبِه، عارفٌ بها، حريص على تقييدها ونَسخها، وكان ذلك أن ضَمَّ هذه الرسائل والمنوَّعات بخَطٍّ واحد، وعلى نهج واحد.

وربما أفاد هذا الذي ذكرنا أنها كذلك كانت مجموعة في أصلها، وهو الذي عوَّل عليه ناسخها في تقييده، فإن لم يكن كذلك أكَّد لنا ما قدَّمناه من احتفاء ناسخها وجامعها، وكُلٌّ يدل على معرفة سابقة ومنزلة سامقة لتواليف عبد الجليل، جعل ناسخها -وربما مالكها- يُقَيِّدُها في ديوان لطيف.

ولم نَقِف -ربَّما لتقصيرنا- على من نقل منها أو أفاد، ولم نجدْ هذه الرسائل مذكورة في كُتب البرامج والفهارس المختصَّة بذِكْرِ الكتب المرويَّة والأعلاق المنتخبة، وإنما يذكرون مؤلفات عبد الجليل دون مَيْزٍ لها، أو كَشْفٍ لتراجمها، أو إِبَانَةٍ عن موضوعاتها[1]، فلمَّا كان الأمرُ على الحال

(١) ينظر: فهرس ابن خير: (ص٥٤٢).

التي وصفنا تعذَّر علينا أن نجد لكل رسالة ومسألة دليلَها الخاص بها، وشاهدَها المعرِّف لها، فاكتفينا بهذا الذي ذكرناه عن كل ما اعتاد الناسُ على تقييده وكَتبه في هذا الفصل من فصول التعريف وتحديدِ النسبة.

ولنا أن نستنجد بلون آخر من ألوان التعريف والتبيين؛ وهو ما جرى عليه البعضُ من النظر في المنهج والأسلوب وطرائق التأليف، وهو طريق مَخُوفٌ، لا يُلجأ إليه إلَّا في مثل هاته الحالات، ولا يعوَّل عليه كثيرًا في هذا الباب الذي نحن فيه.

وأوَّل ما يواجهك من ذلك -إن رُمْتَ أن تقصد إليه- حديثُ المخاصمة الذي طُبع عليه الفقيه أبو القاسم مع متفقهة عصره؛ وهو دائم الزراية بهم، والتبكيت لهم؛ لميلهم عن المباحث الكلامية، والأغراض الأصولية، وهو أَمْرٌ قد طرقناه قبلُ، ودللنا عليه، ولم نَأْلُ في ذِكْرِ ما يُؤَكِّدُه ويُسْنِدُه.

فإذا صَحَّ هذا -وهو صحيحٌ إن شاء الله- كان هذا الضربُ من أضرب الكلام نافعًا لنا ومؤكدًا على ما قدَّمناه من كَوْنِ هذه الرسائل لأبي القاسم، ولا ضير علينا في الاكتفاء بما خُطَّ على أوَّل ذلك المجموع العقدي؛ وفيه ذِكْرُ الرسالة ومؤلفها، ومعها أبيات لأحد تلاميذه في مَدْحِه.

غير أنَّ ما عَدَا الرسالتين وقع إلينا في هذا المجموع مسائلُ منثورة ليس فيها نَصٌّ على نسبتها إلى مؤلفها، وليس فيها بداءة بذِكْرِ صاحبها ولا انتهاء بذلك، ولكن لمَّا كانت واقعةً بين مؤلفاته ومنوَّعاته غلب الظنُّ بصحة نسبتها إليه، وكونها ممَّا جمع وأملى وصنَّف، والله أعلم.

العنوانُ المختار

الرسالة الأولى:

أمَّا الرسالة الأولى فقد ورد النص على تسميتها في أوَّل المجموع، وفيه: الكلامُ على آية الوضوء، ولم نجد هذه الترجمة متطابقة تمام المطابقة مع ما أراده الإمام عبد الجليل، وبدا لنا أن ما يَقصد به ناسخُها من ذلك هو تقريب مادتها لمطالعها بعنوان وَصْفِي أكثر منه اسمًا دالًّا على ما ضمَّه وتضمَّنه، فظهر لنا أنَّ من الإتقان أن يكون للتسمية بالسؤالات موضع وموقع من الاسمية، ومحل من التعريف الذي نروم من خلاله الدلالة على موضوعها بأبين لفظ وأحفله.

وأكَّد لنا ذلك جُملة أُمُور:

أوَّلها: ما افتتح به أبو القاسم رسالته، وفيها قَوْلُه: «إنك لمَّا سمعتْ من كثرة السؤالات في آية الوضوء».

وثانيها: ما اختتم به رسالته، وفيها: «تَمَّتِ السؤالات».

وأمر آخَر: أنَّ موضوعها الأصل والغرض من تأليفها هو خالصٌ لتلك السؤالات، ومُتَوَجِّهٌ لتلك المعاني التي استغربها ذلك المعترض.

فظهر لنا أن نسميها بهذا الاسم؛ لأنه المطابق لمضمونها، والدال على ما أراده مُمْلِيها منها.

فكان اسمها الذي اخترناه لها هو: سُؤَالَاتٌ على آية الوضوء.

الرسالة الثانية:

وموضوعها كما قدَّمنا في التكليف بما لا يُطاق، وهي رسالة خالية من التسمية، ورأينا أن نترجمها بـ: مسألة في التكليف بما لا يُطاق؛ لموضوعها، ولأن من تكلَّم في هذا المسألة سمَّاها بهذا الاسم.

وقد تقدَّم قولُ ابن الأبَّار في أبي العباس الزنقي: «أملى مسألة في التكليف بما لا يُطاق»[1].

فسمَّيناها بالذي ذكرناه لما نقله ابن الأبَّار وأفاده، والله أعلم.

سؤالات وأجوبتها:

وفي تلك المسائل المنثورة تنوَّعت موضوعاتها، غير أن الذي يجمعها أنها أجوبة لسؤالات في مسائل من الأصول والنحو والفقه وغيره، فاخترنا تلك التسمية لأنها جامعةٌ للباب، مُبَيِّنَةٌ للمراد.

* * * *

---

(١) التكملة: (٤٣/١).

وَصْفُ نُسْخَتِها

هذه الرسائل ضمن مجموع، كُتبت بخط أندلسي مليح، وكثيرٌ من كلمات هذا المجموع غير معجمة، ويقرب أن يكون الورق الذي كُتب عليه من ورق شاطبة، وقع الانتهاء من نسخه في شهر رجب من عام ٥٧٦هـ.

وقد تضمَّن المجموع جملة من الكُتب:

الأوَّل: التَّسديد في شرح التَّمهيد للإمام عبد الجليل الربعي، وهو في ٩٣ ورقة.

الثاني: مسائل منثورة في الأصول والنحو والفقه، في ورقتين.

الثالث: سؤالات على آية الوضوء لعبد الجليل، في خمس ورقات.

الرابع: مسألة في التكليف بما لا يطاق لعبد الجليل، في ست ورقات.

الخامس: تحقيقُ المذهب في أنَّ رسول الله ﷺ كتب؛ للإمام الحافظ أبي الوليد الباجي، في عشر ورقات.

السَّادس: أجوبة الفقهاء على مسألة كتابة النبي ﷺ:

أوَّلها: جواب الفقيه الحسن بن علي التميمي المصري.

ثانيها: جواب الفقيه عبد الله بن الحسن البصري.

ثالثها: جواب الفقيه محمد بن إبراهيم بن محمد الكناني.

رابعها: جواب الفقيه جعفر بن نصر البغدادي.

خامسها: جواب الفقيه أحمد بن محمد الحرَّاني.

سادسها: جواب الفقيه جعفر بن عبد الجبَّار الصقلي.

سابعها: جواب الفقيه عبد الحق بن هارون السَّهْمِي.

السَّابع: رسالة في «ال» الواقعة في قول رسول الله ﷺ: «البيِّنة على المُدَّعِي»؛ للإمام الحافظ أبي الوليد الباجي، في ورقة ونصف الورقة.

* * * *

منهجُنا في قراءتها وضبطها والتعليق عليها

كانت عنايتُنا بهذه الرسائل متجهة إلى ضبط نصها وتقويم حروفها وكَلِمها، والعالمون بهذا العلم يعرفون صعوبة تحقيق الرسائل ذات النسخ الوحيدة، لما يعتري الناسخ -مهما جُبل عليه من العلم والمعرفة- من الذهول، والسهو، وانتقال البصر، وتوهم الشيء، وقد نال نسختَنا هذه بعضٌ من هذه الكوائن التي تعصف بالنصوص، وتجعل عمل المحقق شاقًّا جدًّا، وقد عملنا على استدراك جمع من الأسقاط التي أخلَّت بها هاته النسخة، واستدركناها من الكُتب التي نقل عبد الجليل منها، ومنها ما كان السياق عونًا لنا في تبيُّن ذلك وتَلَمُّسِه.

وكائنةٌ أخرى أصابت هذا المجموع وهو القطع الذي لحق جوانب الأوراق، وكثيرًا ما يُخَرِّجُ الناسخ لاستدراك ما سقط له ويكتبه على هامش الأوراق، ولكن ذلك القطع منعنا من قراءة تلك الطُّرَرِ؛ لسوء التصوير، أو لسوء التَّسْفِير، ونرجو أن يكون الأوَّل لا الآخر، ومع ذلك فقد استدركنا غالب تلك الطرر التي أخلَّت بها نسختنا.

وفي بعض المواضع بياضات لم نتبيَّنها؛ تركناها على حالها، ولأهل العالم المتكلمين على هذه العلوم النظر الخاص الفاحص لها، ونحن نرحب بإفاداتهم وتصويباتهم، وفوق كل ذي علم عليم.

وأمرٌ آخرُ لحق هاته النسخة، وهو: أن كثيرًا من كلمها وحروفها غير معجم بنقط، ولا شكل، ولا ضبط، وقد كان من عادة النساخ تَبْيِينُ المهمل والدلالة عليه؛ حتى لا يختلط الأمر على القارئ، ولكن ناسخنا أخلَّ بذلك في كثير من هذه المواضع، ومع ذلك فسَّرنا تلك المهملات، وألحقناها بمحلها وموضعها؛ من السياق ومجاري المعاني.

هذا جُهْدُنا، وهذا بعضُ ما بذلناه، والله المطَّلع على الأحوال والعليم بما قاسيناه في سبيل ضبط هذه النصوص وتقويمها؛ لتكون أقرب إلى ما أراده مؤلفها لها، فالحمدُ لله على تيسيره، والحمدُ لله على توفيقه، والحمدُ لله في الأوَّل والآخِرِ، ولا قوَّة إلَّا بالله.

* * * *



أُنْموذَجٌ لصُوَرِ المخطوطات

بداية رسالة مسألة في التكليف بما لا يطاق

بداية رسالة سؤالات على آية الوضوء



القسم الثاني:
النص المحقَّق

ولائد القرون الأولى
(٤)

رسائل ومسائل

وفيها:

سؤالات على آية الوضوء

مسألة في التكليف بما لا يطاق

سؤالات وأجوبتها

إملاء

الإمام النظار الفقيه أبي القاسم عبد الجليل بن أبي بكر الربعي القروي

الشهير بالديباجي

كان حيًّا عام ٤٧٨هـ

تقديم وضبط وتعليق

عبد الله التوراتي   رشيد عمور





سُؤَالَاتٌ عَلَى آيَةِ الوُضُوءِ

إِمْلَاءُ

الإِمَامِ النَّظَّارِ الفَقِيهِ أَبِي القَاسِمِ عَبْدِ الجَلِيلِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الرَّبَعِي القَرَوِي

الشَّهِيرِ بِالدِّيبَاجِي



الحمدُ لله الذي جعل القرآن من بين كُتبه آية وبرهانًا، ودليلًا على صِدْقِ الآتي به ولكل شيء تِبْيَانًا، وصلَّى الله على آخِرِ الأنبياء عصرًا وزمانًا، وأوَّلهم في الفضل وأعلاهم في الذِّكْرِ مكانًا، وعلى أهله وسلَّم.

أمَّا بعدُ:

فإنَّك لمَّا سمعتَ من كثرة السؤالات في «آية الوضوء» أعلمتني أنك نَقَلْتَ ذلك إلى رَجُلٍ نشأ في الحِلْيَةِ وهو في الخصام غير مُبِين، وقَعَدَ عن أوائل العلم وهو يحسب أن مكانه من أواخره مَكِين، وأجاب وهو لم يُحْكِم السؤال، وقال ولم يَأْنِ له أن يفهم ما يُقال، وتقدَّم وحَسْبُه أن يكون ساقَة، وتكلَّف ما لا قوَّة له به ولا طاقَة، يُحِبُّ أن يناظر مُباهتة ليندمج خَطَلُه، ويكره الجدال مُنَاوبة لئلَّا يظهر زَلَلُه، قنَع من العلم باسمِه، ولم يدخل تحت شيء من حُكْمِه؛ لو التفَّ عليه مَحْفَلٌ في الجدال فطلب يسردُ دليلاً في عِلْمِ الحرام والحلال لرأيت لونه مُصْفَرًّا، ووجهه مُغْبَرًّا، وفرائسه من الدَّهَشِ تَرْعُد، وأنفاسه من ضَنَكِ ما دُفِع إليه تَصْعَد؛ واعتاقته الأفاكل(١)

---

(١) الأفكل: الرعدة.

دون ما يقول، واقتطعه الاضطراب عمَّا كان به حاليًا يصول، وقبَّح منظره الارتعاش والاختلاج، وأظهر مُضْمَره الإفلال والخِداج.

لو قيل له: أيُّ كتاب من العلم قُمْتَ على جُمْلَتِه؟ وأيُّ ديوان سُقْتَه إليك برُمَّتِه؟ وأيُّ مصنَّف أَخْرَجت بَهْرَجه، وأَوْضَحت بحُسْنِ منظرك مَبْهَجَه؟ وفي أي الجمائع ناظرت؟ وفي أي الجوامع ناقلت وحاورت؟ لأجاب صادقًا فقال: ما لي في هذا جَمَلٌ ولا ناقَة، ولا حَوْلَ لي بما وصفت/ ولا طاقَة. [٩٥/أ]

فتلقَّى الضعيفُ ما نَقَلْتَ إليه[١] بالإنكار، وقاس غيره على نفسه بضَعْفِ الحَيْزَةِ وسوء الاستبصار، وظنَّ أن عدد الأسئلة لا يبلغ ما وَصَفْتَ، ولا ينتهي إلى حيث وَقَفْتَ، فدعاني ذلك إلى أن سطَّرتُها لك ليشهد العِيان للخبر، ويدل على الأثر صِدْقُ الأثر.

فإن أراد المسكينُ أن يُحْسَر فكرته، ويَتَلَقَّ قدرته؛ ويَرَى تباين الأفهام، وتفاوت الخواطر والأوهام، ويُمَيِّزَ بين من سَبَحَ بحار العلم وخاض غِمَارها، وبين من لَزِمَ شواطئها وخاف تيَّارها، فلَمْحٌ من قَلْبِ صدره ما يَتْبَعُه من السؤالات، ليرى الفقير من الغني، والضعيف من القوي، ولادَّعَى العجز من المزيد على سؤالاتي، فربَّما اهتدى المتخلِّف إلى سؤال يزيده، ويَغْفُل عن كثير لا يُجِيده؛ وربَّما أبصر الضعيفُ صغيرًا أغفلتُه، وتعمَّى عن كثير ذكرتُه، لكنه إذا أخذ نفسه بغاية العدد، ونهاية ما جريتُ إليه من الأمد، لم يُطِقْ غير شَأْوِ الجواد، ولم يطاول وِهَادُه شَوَامِخَ

(١) في الأصل: الله، والذي أثبتناه أشبه، والناسخ يكتب «إليه» قريبًا من «الله».

الأطواد، ولم أُورِدْ سؤالًا يَخْرُجُ عن الآية، ولا ما يُعْرَف جوابه باضطرار، فلا بُدَّ مع كل جواب من المطالبة بالبرهان، فمن عرف جواب ما أوردته فقد أحاط بآية الوضوء معرفة وعلمًا.

وقد كتبتُ السؤالات من غير سَرْدٍ، فإن تأخَّر منها ما مَن سَبِيلُه أن يتقدَّم فالعُذْرُ بذلك مبسوط، ومثل هذا الغافل يرى أشرف هذه الأسئلة وأكثرها أَوْلاها بالاطِّراح عنده وأحقرها فيَثْنِي عنها عِطْفَه، ويَقْصِدُ أن الاشتغال بها فراغ، وأن النظر فيها عناء، وذلك نحو السؤال الأوَّل والثاني والثالث، ولو عَرَفَ المسكين ما جَهِلَه، وحاط من دينه ما أهمله؛ لعلم أن الإخلال بها قَدْحٌ في الدِّين، ودَفْعٌ في صَدْرِ غير اليقين، وأَوْلَى من نَصَبَه الله من العلوم أن يستمر في طلبه ويستوفر الدواعي على الإكثار منه، ويَتَجَمَّع هو العلم الذي استقلَّه الضعيف واستثقله، ونهى عن طَلَبِه واسترذله، الذي جَبَلَ إليه وهمه الغنى عنه، وهو أحوج ما يكون إليه، وخُذْها شهادة ممَّن لم يتفرَّد لهذا العلم فيُتَّهَمَ بالجَرِّ إليه، ولم يَخْتَصَّ بهذا النوع فيَكْسِبَ الضِّنَّةَ بالحضِّ عليه.

وقد تركتُ أسئلة جمَّة عن كذا لِمَ رُفِع؟ وكذا لِمَ نُصِب؟ وما عِلَّةُ ما اختص بالنصب؟ وما أشبه هذا، وذكرتُ ما الحاجة إليه ماسَّة، والداعي نحوه سميع، وإن فَسَحَ الله في العمر إلى أن أَفْرُغَ ما بَدَأْتُه من الأمالي والمصنفات عَلِمْتَ أجوبة هذه/ السؤالات وتقصَّيت شرحها، وبلغت غاية ما يَنْعَتُه الطالب منها إن شاء الله. [٩٥/ب]

سؤال: هل أَمْرُ الله تعالى بالوضوء قديم أو لا ؟

[ثاني]: إذا كان قديمًا ؛ كيف نؤمر ونحن معدومون ؟

ثالث: هل يقال: أَمَرَنا ، ويُمْنَعُ: كلَّمنا ؟ أو يقال: كلَّمنا ، كما يقال: أَمَرنا ؛ ونحن معدومون ؟

رابع: هل أَمْرُ الله تعالى بالصَّوْتِ والحرف أم لا ؟

خامس: هذه الأصواتُ والحروف هل وَقَّفَ الله عليها وأمر بها في أصل اللغة أم هي تواضع ؟

سادس: متى يتوجَّه الأمر على المكلَّف بهذه الآية ؟

سابع: ما الذي يلزمُ المكلَّف من العبادات قبل توجُّه الأمر عليه أم هي أوَّل الواجبات ؟

ثامن: إذا كان الخطاب بالآية لا يتوجَّه إلَّا على بالغ فما حدُّ البلوغ ؟

تاسع: ما حدُّ العقل ؟ وما معناه الذي هو شَرْطٌ لتوجُّه التكليفِ ؟

عاشر: ما حقيقةُ الرسول الذي إذا أَمَرَ المكلَّف البالغ العاقل لَزِمَه التكليفُ ؟

حادي عشر: ما معنى «يا» في النداء ؟

ثاني عشر: ما معنى أي ؟

ثالث عشر: ما معنى الياء في ﴿يَـٰٓأَيُّهَا﴾ ؟

رابع عشر: ما الذي عُرِّفَ بالألف واللَّام في ﴿ٱلذِينَ﴾؟ أليس الألف واللَّام للتعريف؟ وما حقيقةُ الكلمة؟

خامس عشر: على ماذا يقع ﴿ٱلذِينَ﴾؟

سادس عشر: هل من أطال المَدَّ في ﴿يَـٰٓأَيُّهَا﴾ من القرَّاء أكثر أجرًا ممَّن قَصَرَه أم لا؟

سابع عشر: إذا كان مَن أطال المَدَّ أكثر أجرًا، وممَّن حقَّقَ همزة: ﴿جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم﴾ ممَّن رَفَعَ الهمز من: «احدكم»، وما أشبه هذا من القراءات التي تتضمَّن الزائد، فما وَجْهُ القراءة بما هو أقل أَجْرًا؟

ثامن عشر: هل الخطاب: بـ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾؛ خطابٌ للرجال دون النساء أم لهم جميعًا؟

تاسع عشر: هل بتغليب المذكَّر على المؤنث تدخل النساء في الآية أم بغير ذلك؟

عشرون: هل خُوطِبَ بالآية الحاضرون خاصَّة أم الحاضرون والغائبون؟

حادي وعشرون: ما الدليل على أن الأمر بالوضوء من الآية على الوجوب؟

ثاني وعشرون: هل دخل الكفَّار في الخطاب بالوضوء أم لا؟ وهل توجَّهت إلى [التي] خُوطِبَ بها المؤمنون أم لا؟

ثالث وعشرون: أين نزلت هذه الآية؟

رابع وعشرون: كيف كان الناس يُصَلُّونَ بمكَّة ؛ أبوضوء أم بغير وضوء، وقد فُرضت الصلاة هناك ؟

خامس وعشرون: هل هذه الآية ناسخة لعبادة تقدَّمتها أم لا ؟

سادس عشرون: ﴿ءَامَنُوٓاْ﴾ ؛ ما معنى الإيمان في اللغة ؟

سابع وعشرون: هل غيَّرت الشريعة ما تقتضيه اللغة من اسم الايمان أم لا ؟

[٩٦/أ] **ثامن وعشرون**: هل الإيمانُ/ مخلوق أم لا ؟ وما الدليلُ على خَلْقِه ؟

تاسع وعشرون: ما الدليلُ على أنه التصديق وليس من إيمان الخوف ؟

ثلاثون: من سمَّاه الله تعالى مؤمنًا ؛ هل يُحكم له عند الله بالإيمان أم لا ؟ وهاهنا سؤالات تزيد على الثلاثين.

حادي وثلاثون: ﴿إِذَا﴾ ؛ هل هي ظرف زمان مستقبل ؟

ثاني وثلاثون: هل ﴿إِذَا﴾ هاهنا مضاهية للتي في قَوْلِه تعالى: ﴿إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١] ؟

ثالث وثلاثون: ﴿قُمْتُمْ﴾ ؛ ما معنى القيام هاهنا ؟

رابع وثلاثون:هل يحمل قوله: ﴿قُمْتُمْ﴾ على الحقيقة أم على المجاز ؟

---

(١) [النحل: ٤٠].

خامس وثلاثون: هل يُجزئ وضوء من لم يقم إلى الصلاة؟ وإنَّما يتوضَّأ ليقرأ في المصحف أو ليكون على طهارة أم لا؟

سادس وثلاثون: هل يجبُ الوضوء بهذه الآية بدخول وقت الصلاة أم بغير ذلك؟

سابع وثلاثون: إذا توضَّأ قبل القيام إلى الصلاة وقبل حضور وقتها كيف يُجْزِئه إذا لم يكن واجبًا؟ وإذا كان واجبًا فما الدليلُ على وجوبه؟

ثامن وثلاثون: ﴿إِلَى﴾؛ ما معناها؟

تاسع وثلاثون: الصلاةُ هل غُيِّرت عن معناها أم لا؟

أربعون: هل تتضمَّن الآيةُ النيَّةَ أم لا؟

حادي وأربعون: إن تضمَّنت الآيةُ النيَّةَ هل يكون أبو حنيفة مخالفًا للقرآن في إسقاطه النيَّة أم لا؟

ثاني وأربعون: الكلامُ [في الفاء]؛ هل هي معقبّة؟

ثالث وأربعون: هل الفاء في هذه الآية مُشْبِهَةٌ للفاء في قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ أم لا؟

رابع وأربعون: الغسلُ هل يتضمَّن إمرار اليد أم لا؟

خامس وأربعون: الأمرُ بالغسل هل هو نَهْيٌ عن ضِدِّه أم لا؟

سادس وأربعون: ما ضِدُّ الغسل المنهي عنه؟

سابع وأربعون: هل ضد الغسل منهي عنه بنفس الأمر بالغسل أم بغير ذلك؟

ثامن وأربعون: هل الأمر بالغسل على الفور أم على التراخي؟

تاسع وأربعون: هل يكون تَوَجُّه الأمر مشروطًا ببقاء الآمِرِ به أم لا؟

حادي[١] وخمسون: هل يتناول الأوّل كل قائم إلى الصلاة أم بعض الناس؟

ثاني وخمسون: هل الظاهر منسوخ بصلاة النبي ﷺ يوم فتح مكّة صلوات بوضوء واحد أم لا؟

ثالث وخمسون: أيُّ أقوال السلف أصح بمعاضدة الدليل له؟ والقيامُ إلى الصلاة ما معناه؟

رابع وخمسون: هل يصحُّ حملها على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير؟

خامس وخمسون[٢]:

سادس وخمسون: الوجهُ ما حقيقته وحدُّه ومعناه؟

سابع وخمسون: البياضُ الذي بين الأذن والعارض هل هو من الوجه أم لا؟ وهل حُكْمُه في الأمرد والمرأة مساوٍ لحُكْمِه في الملتحي؟

ثامن وخمسون: هل يغسل اللحية وإن طالت أم لا؟

تاسع وخمسون: هل على المتوضئ أن يُوصِلَ الماء إلى جِلدة وجهه أم لا؟

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) ما بعده في موضعه بياض قدره ثلاث كلمات.

ستون:/ داخل العين وداخل الأنف والفم ما المُسْقِط له؟ والمواجهة [٩٦/ب] تقعُ به؟

حادي وستون: هل على غاسلِ وجهه أن يتتبَّع غُضونه أم لا؟

ثاني وستون: ما قَدْرُ الماء الذي إذا أوصله إلى وجهه كان غاسلًا ولم يكن ماسحًا؟

ثالث وستون: هل الوجه واقعٌ على اللَّحْيَيْنِ جميعًا أم على أحدهما؟

رابع وستون: الكلامُ في الواو؛ هل تُوجِبُ الترتيب أم [لا]؟

خامس وستون: اليدُ ما حدُّها؟

سادس وستون: ﴿إِلَى﴾؛ هل تكون بمعنى مع أم لا؟

سابع وستون: إذا كانت بمعنى مع؛ هل تكون حقيقة أم مجازًا لا يصار إليه إلَّا بدليل؟

ثامن وستون: ﴿ٱلْمَرَافِقِ﴾؛ ما هي؟

تاسع وستون: إذا قُطعت المرافق ما على المأمور تُغسل؟

سبعون: إذا لم تكن بمعنى مع؛ هل يجب دخولُ المرافق في الغسل أم لا؟

حادي وسبعون: ﴿وَامْسَحُوا﴾، ما حقيقةُ المسح؟ وما الفرقُ بينه وبين المَسِّ؟

ثاني وسبعون: الباءُ في ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾؛ هل هي للتبعيض أم لا؟

ثالث وسبعون: ما حقيقة الرأس؟ وهل الأُذُنان منه أم لا؟

رابع وسبعون: ما حُكْمُ باطن الأُذُنَيْنِ وظاهرهما؟

خامس وسبعون: ما يجزئُ من مسح الرأس؟

سادس وسبعون: ما تصنع المرأةُ وطويلُ الشَّعَرِ من الرجال؟

سابع وسبعون: هل الرأسُ اسمٌ يقع على الوجه أم لا؟

ثامن وسبعون: هل الفرضُ في مسح الرأس مرَّة أم زائد عليها؟

تاسع وسبعون: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾، ما وَجْهُ النصب والخفض؟

ثمانون: ما فَرْضُ الرجلين؛ المسح أم الغسل؟

حادي وثمانون: هل ﴿إِلَى﴾ هاهنا بمعنى ﴿إِلَى﴾ في ﴿ٱلْمَرَافِقِ﴾؟

ثاني وثمانون: ما معنى وُرُودِ المرافق بلفظ الجمع، والكعبان وَرَدَا بلفظ التثنية؟

ثالث وثمانون: هل تغسل إذا[1] قُطِع موضع الكَعْبَين؟

رابع وثمانون: ما الكعبان؟ وما قال الناس فيهما؟

خامس وثمانون: أي القولين أصح؛ من قال: إنهما الناتئان في طَرَفِ الساقين؟ أم قول من قال: هما عند مَعْقِدِ الشراك في آخر القَدَمِ؟

سادس وثمانون: الكلامُ على ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ﴾؛ وما الجُنُبُ؟ وما معنى: ﴿وَإِن كُنتُمْ﴾؟

---

(١) في الأصل: إلَّا.

سابع وثمانون: هل المسح على الخفين ناسخٌ لغَسْلِ [الرِّجْلَيْنِ] أم لا ؟

ثامن وثمانون: إذا كان الأمرُ بغسل الرجلين يتناول كل الناس، وكان المسحُ على الخفين يتناول كل الناس؛ كيف لا يكون نَسْخًا ؟

تاسع وثمانون: إن كان نسخًا كيف يُقبل فيه خبرُ الواحد؟

تسعون: الجنبُ؛ هل يقع على من باعد ماءَه أو زوجَه أو عليهما جميعًا ؟

حادي وتسعون: ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾؛ كيف يُوَفَّقُ بينه وبين قوله عليه السَّلام: «المؤمن لا يَنْجُسُ»(١)؟

ثاني وتسعون: هل يفتقر الطهور إلى إمرار اليد أم لا ؟

ثالث وتسعون: هل يوجد من الآية نِيَّةُ الطُّهْرِ أم لا ؟

رابع وتسعون: ما معنى/ «اطَّهروا»؟ وما أصلها؟ [٩٧/أ]

خامس وتسعون: ﴿مَّرۡضَىٰٓ﴾؛ جمعُ ماذا هو؟ وهل فيه قياس يستمر؟

سادس وتسعون: ما المرضُ المُبِيحُ التيمم؟

سابع وتسعون: الكلامُ على ﴿أَوْ﴾ ومواضعها؟

ثامن وتسعون: القولُ في ضروب ﴿عَلَىٰ﴾ ؟

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه: كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، رقم: (٣٧١-عبد الباقي).

تاسع وتسعون: السَّفَرُ؛ ما هو؟ وما صفةُ ما يُبِيحُ التيمم منه؟

مائة: ما فَضْلُ قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ على «أو في سفر»؟

حادي ومائة: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾؛ ما الفرقُ بين «أحد منكم» و«واحد منكم»؟

ثاني ومائة: «مِن» وأبوابُها؟

ثالث ومائة: الغائط؛ ما هو؟ وعن ماذا كنَّى به؟

رابع ومائة: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾؛ ذِكْرُ اختلاف الناس في الملامسة.

خامس ومائة: ما الفرقُ بين الملامسة والمماسَّة؟

سادس ومائة: هل يُراعى في الملامسة اللذَّة؟ وإن رُوعِيَت؛ فما الدليلُ على ذلك وهو خُروجٌ عن ظاهر الآية؟

سابع ومائة: ما الفرقُ بين لامستم ولمستم؟

ثامن ومائة: هل يقاس على ملامسة النساء غيرها أم لا؟

تاسع ومائة: ما وَاحِدُ النساء؟

عاشر ومائة: الكلام على ﴿فَلَمْ﴾؟

حادي ومائة: ﴿تَجِدُوا۟﴾؛ هل علينا الطلبُ حتى لا نجدَ أم لا؟

ثاني عشر ومائة: ﴿مَآءً﴾؛ ما الماءُ المطلوب؟ وما صِفَتُه؟ وأيُّ ماء هو الذي إذا عُدِمَ وجب التيممُ؟

ثالث عشر ومائة: متى يتيمَّم عادمُ الماء؟

رابع عشر ومائة: المريضُ الذي لا يقدر على استعمال الماء لِمَ جُعل له أن يتيمَّم، وإنما في الآية ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾؟

خامس عشر ومائة: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾، ما التيمم؟

سادس عشر ومائة: هل من شَرْطِ التيمم الترابُ أم لا؟

سابع عشر ومائة: ما الصعيدُ؟ وما حقيقتُه؟

ثامن عشر ومائة: هل في الآية ما يدل على وجوب النية في التيمم أم لا؟

تاسع عشر ومائة: هل التيمم رافعٌ للحدث أم لا؟

عشرون ومائة: الحاضر؛ هل يتيمَّم أم لا؟

حادي عشرون ومائة: إن طلب الماء بثمن هل دخل تحت قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ أم لا؟

ثاني وعشرون ومائة: هل يُستصحب حالُ عَدَمِ الماء إذا طرأ عليه وهو في الصَّلاة أم لا؟

رابع وعشرون ومائة: هل يُصَلِّي صلاتين بتيمم واحد أم لا؟

خامس وعشرون ومائة: هل يوجد من الآية أن التيمم للحدث الأصغر والأكبر سواءٌ أم لا؟

سادس وعشرون ومائة: هل يَؤُمُّ المتيممُ المتوضئين أم لا؟

سابع وعشرون ومائة: هل الترتيبُ من شرط التيمم أم لا؟

ثامن وعشرون ومائة: ﴿طَيِّباً﴾، ما الطَّيِّبُ؟

تاسع وعشرون ومائة: ﴿فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾؛ إلى أين تُمْسَحُ اليدُ؟

ثلاثون ومائة: هل يُرَدُّ مطلقُ اليد في التيمم إلى مقيّدها في الوضوء أم لا؟

حادي وثلاثون ومائة: ﴿مِنْهُ﴾، ما معناها؟ وهل «مِنْ» هاهنا للتبعيض أم لا؟

[٩٧/ب] **ثاني وثلاثون ومائة:** الكلامُ على ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾؛ وما/ معناها؟

ثالث وثلاثون ومائة: اسمُ الله؛ هل هو الله أم غيره؟

رابع وثلاثون ومائة: الكلامُ على ما؟

خامس وثلاثون ومائة: ﴿لِيَجْعَلَ﴾؛ بماذا تعلَّقت اللّام؟

سادس وثلاثون ومائة: الجعلُ من الله تعالى ما معناه؟ وما يعني الجَعْلُ في اللغة؟

سابع وثلاثون ومائة: ما الذي تُفيده التسمية بالله من الصفات؟ وما معنى هذه التسمية؟

ثامن وثلاثون ومائة: ﴿عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾؛ ما الحرجُ؟

تاسع وثلاثون ومائة: إن قيل: ما معنى هذا وقد ضيّق علينا في أشياء منها الصلاة، ولم يُعْذَر فيها مع وجود العقل وما يُسْتَبَاح به، وغير هذا مما ضيّق علينا فيه؛ فما معنى الآية؟

أربعون ومائة: ﴿وَلَٰكِن﴾؛ ما فائدتها في اللغة؟

حادي وأربعون ومائة: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾؛ بماذا تعلَّقت اللَّام؟

ثاني وأربعون ومائة: بماذا ينفصل من قال: إن التيمم لا يرفع الحدث من قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾؟ وما تأويلُ هذا؟

ثالث وأربعون ومائة: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾؛ ما معنى إتمامه النعمة علينا بالوضوء والتيمم؟ وما تأويلُ هذا؟

رابع وأربعون ومائة: هل المراد بالنعمة هاهنا نعمة واحدة أم جماع نِعَم؟

خامس وأربعون ومائة: ﴿لَعَلَّكُمْ﴾؛ أيها أصح؛ قَوْلُ من قال: لعلَّ من الله واجبة، أو قول من قال: إنها على بابها في اللغة؟

سادس وأربعون ومائة: إذا كانت على بابها من اللغة كيف يكون المعنى؟

سابع وأربعون [ومائة]: ما الشُّكْرُ؟ وهل بينه وبين الحمد فَرْقٌ أم لا؟

ثامن وأربعون ومائة: ما معنى إتمام النعمة لعلَّنا نشكر؟

تاسع وأربعون ومائة: إذا فعل المكلَّف ما أُمر به من هذه العبادات هل يدلُّ ذلك على إجزاء المأمور به أم لا؟

خمسون ومائة: إذا قال المكلَّف: لم يُفترض علي ما في هذه الآية؛ ما حُكْمُه؟

حادي وخمسون ومائة: إذا قال فُرض عليَّ ولا أفعله؛ ما حُكْمُه؟

ثاني وخمسون ومائة: هل يُقطع على أن هذا آخر الآية أم ذلك موكولٌ إلى الاجتهاد؟

ثالث وخمسون ومائة: هل إجماعُ القرَّاء على أنه آخِر آية حجَّة مقطوع بها أم لا؟

رابع وخمسون ومائة: من قال بالتخيُّر بين الغسل والمسح في الرجلين هل هو مخالفٌ للإجماع أم لا؟

خامس وخمسون ومائة: من[1] أوجبَ الاستنجاء وغسل الجنابة واستدلَّ بأن الله تعالى أوجب على القائم إلى الصَّلاة غسلَ أعضاء طاهرة فأحرى أن يُوجب على القائم إليها غسل أعضاء نَجِسَةٍ قَذِرَةٍ؛ بماذا يُرَدُّ قَوْلُه؟

سادس وخمسون ومائة: هل يؤخذ من الآية الاستدلالُ على وجوب الوضوء من مَسِّ الذَّكَرِ لِلَّذَةِ أم لا؟

---

(١) في الأصل: ما.

سابع وخمسون ومائة: هل يجوز أن يُقْدِرَ الله البشر على الإتيان بمثل هذه الآية/ أم لا يجوز ذلك؟ [٩٨/أ]

ثامن وخمسون ومائة: من تَرَكَ ما أوجبه الله تعالى عليه في الآية ناسيًا ما حُكْمُه؟

وأمَّا العامد فقد مضى السؤال عنه.

تاسع وخمسون ومائة: هل يؤخذ من الآية وجوبُ الغسل على الكافر يُسلم أم لا؟

ستون ومائة: إن قيل: يؤخذ ذلك من الآية؛ ما جواب من عَارَضَ بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[١]؟

حادي وستون ومائة: إذا لم يقم المكلَّف إلى الصلاة إلى أن بقي من النهار قَدْرُ ما يتوضَّأ ويُوقع ثماني ركعات، ثم لم يتوضَّأ حتى أنهى أربع ركعات، ثم مات من وقته، على ماذا يستحق العقاب على رأي مالك -وهو الصحيح في الأوقات-؟

ثاني وستون ومائة: إذا ترك المكلَّف ما أُمِر به في الآية عامدًا هل يُقْطَعُ له بالنار أم لا؟

ثالث وستون ومائة: هل يحتاج في قضاء ما تركه إلى فَرْضٍ ثان أم لا؟

---

(١) الأنفال:٣٨.

رابع وستون ومائة: تاركُ ما في الآية عامدًا هل يجوز أن يُخَلَّدَ في النار أم لا؟

خامس وستون ومائة: من لم يجد ماءً ولا ترابًا هل يصح أن يُوقِعَ صلاته؟ وإن أوقعها هل تجزئه أم لا؟

سادس وستون ومائة: إن لم يجد التراب إلَّا بثمن؛ هل عليه أن يشتريه؟

سابع وستون ومائة: هل هذه الآية معجزة لا يقدر واحدٌ من البشر على الإتيان بمثلها أم إنَّما المعجزة سُورة؟

ثامن وستون ومائة: هل كل ما في الآية من تحقيق هَمْزٍ وحذفها وطويل مَدٍّ وتقصيره وغير ذلك من وجوه القراءات يُقطع على أن النبي ﷺ قَرَأَ به كذلك ويُعلم هذا ضرورة أم بنقل آحاد القرَّاء ورواياتهم؟

تاسع وستون ومائة: هل يجوز للجُنُبِ أو لغير المتوضئ أن يقرأ هذه الآية في المصحف أو ظاهرًا أم لا؟

سبعون ومائة: أيما أفضل؛ قراءتها في المصحف أم ظاهرًا[١]؟

حادي وسبعون ومائة: هل على من حَلَفَ بهذه الآية ثم حَنِثَ كفَّارة أم لا؟

---

(١) يقصد بقوله: ظاهرًا؛ مستظهرًا من حفظه، من غير نظر في المصحف.

ثاني وسبعون ومائة: إن كانت الآية تؤخذ من الآيـة وجَمَعَ المتوضـئ بين نيَّة رفع الحدَث والتبرد واللَّذَّة هل يجزئه ذلك أم لا ؟

ثالث وسبعون ومائة: هل على المتوضئ أن يُمِسَّ الماءَ الجِلْدَ الذي تحت حاجبيْه وشاربيْه وعَنْفَقَته أم لا ؟

رابع وسبعون ومائة: هل يؤخذ من الآية وجوبُ الموالاة في الوضوء والتيمم أم لا ؟

خامس وسبعون ومائة: إذا كان سَفَرُ المسافر معصية؛ هل يجوز لـه أن يتيمَّم عند عَدَمِ الماء أم لا ؟

سادس وسبعون ومائة: ما الذي يُقطع به لقارئ الآية من الأجر على كل حَرْفٍ؟

سابع وسبعون ومائة: من الذي تكون قراءته للآية طاعة؟ ومن الذي/ [٩٨/ب] تكون قراءتُه لها معصية؟

ثامن وسبعون ومائة: هل يُقطع على أن النبي ﷺ رتَّب مكان هذه الآية من السُّورة ومكان سُورتها من القرآن أم لا ؟

تاسع وسبعون ومائة: إذا قيل: لم أمرتم الصبي الذي هو دون البلوغ بامتثال مُوجب الآية ومَرَّنْتُمُوه على هذه العبادة إلى الصلاة، ولم تُمَرِّنُوه على غير ذلك من العبادات قبل بلوغه، فكان تُمَرِّنُوه على أن يؤدي زكاته ممَّا لم تجب فيه الزكاة، ولم يكمل النصاب؟

فإن قلتم: لم يُخاطبْ في هذا المال بزكاة.

قيل لكم: ولم يُخاطبْ بوضوء ولا صلاة، فما الفرق؟

ثمانون ومائة: هل العِلْمُ بأحكام هذه الآية أوَّل ما يجب على المكلَّف أن يعرفه قبل أحكام سائر القرآن أم لا؟

حادي وثمانون ومائة: من الذي يجب عليه حفظ تلاوة هذه الآية؟ ومن الذي لا يجب ذلك عليه؟

ثاني وثمانون ومائة: من الذي يلزمه أن يعلم هذه الآية ولا يجوز له أن يأخذ الأجر عليها؟ ومن الذي يجوز له أن يأخذ الأجر عليها؟

ثالث وثمانون ومائة: ما في هذه الآية مكتوب؛ هل يجوز بيعه ورهنه وإجارته والسفر به إلى أرض العدو أم لا؟

رابع وثمانون ومائة: من جاز له أن يأخذ على تعليم الآية الأجر هل يجوز له أن يجعل تعليم المرأة صداقها أم لا؟

وهاهنا من مسائل الإجارات المتعلقة بالآية كثير.

خامس وثمانون ومائة: هل في هذه الآية ما لا يجوز أن يقلِّد العامي فيه العالم أم ليس فيها إلا ما يجوز التقليد فيه؟ وما صفة المقلَّد فيها والمقلِّد؟

سادس وثمانون ومائة: هل من ذهب في الآية إلى مسح بعض الرأس أو ذهب إلى مسح الرِّجلين وما أشبه هذا مصيبٌ في اجتهاده ويُؤْتَمُّ به أم لا؟

سابع وثمانون ومائة: ما في هذه الآية ممَّا يَكْفُرُ مخالفه؟ وما فيها ممَّا يوجب التفسيق؟ وما فيها [من] التخطئة بلا تفسيق ولا تكفير؟ وما فيها ممَّا كلُّ مجتهد مصيب؟

ثامن وثمانون ومائة: ما في هذه الآية من أصول الدين؟ وما فيها من أصول الفقه؟

تاسع وثمانون ومائة: هل المكلَّف المُحْدِث إذا دخل وقتُ الصلاة مخاطبٌ بالصَّلاة أم ليس بمخاطب بها وإنما هو مخاطب بالوضوء؟

تسعون ومائة: هل دخل النبيُّ ﷺ مع الآية في الخطاب بالآية بنفس قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ أم بغير ذلك؟

حادي وتسعون ومائة: هل تُجزئ صلاةُ من قرأ بهذه الآية في جميع صلاته دون أُمِّ القرآن أو في ركعة منها أم لا تجزئ؟

ثاني وتسعون ومائة: من يُوجب قراءة أُمِّ القرآن هل يَجْرِي على أصوله أن يقرأ بهذه الآية معها فتقوم مقام السورة أم لا؟

ثالث وتسعون ومائة: هل تلاوةُ هذه الآية هي مَتْلُوُّهَا/ وقراءتها هي مَقْرُوؤُها أم لا؟ [٩٩/أ]

رابع وتسعون ومائة: هل يُوجد من الآية تجديدُ الماء والتراب لكل عضو أم لا؟ ومن أين يُوجد ذلك؟

خامس وتسعون ومائة: إذا كان كل كلمة من الآية غير معجزة بانفرادها فكيف يجمع ما ليس بمعجز مع ما ليس بمعجز فيكون معجزًا؟

سادس وتسعون ومائة: ما فَضْلُ ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ على «أو جاء أحدكم من الغائط» بحَذْفِ من؟

سابع وتسعون ومائة: هل الملائكة والجن مُتَعَبَّدون[١] بما تُعُبِّدْنَاهُ[٢] من الوضوء والصلاة؟ وهل دخلوا تحت قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾؟

ثامن وتسعون ومائة: تخليلُ أصابع اليدين والرجلين في الوضوء والغسل هل هو واجبٌ من الآية أم لا؟

تاسع وتسعون ومائة: هل يؤخذ من الآية أن المُستنكَح بما ينقضُ الوضوء والغسل لا وضوء عليه ولا غسل أم لا؟

مائتان: هل يؤخذ من الآية أن المجنون إذا خَانَقَ يتوضَّأ أم لا؟

فهذه مائتان سؤال، لا يُجزئ سؤالٌ منها عن غيره، وقد زاد فيها أيضًا:

هل يقتضي ظاهرُ الآية إعادة المُتَيَمِّمِ[٣] ضربة يديه على الأرض وثانية يمسح يديه بعد وجهه أم لا؟ وكذلك أعضاء الوضوء.

هل يؤخذ من الآية تيمم المسجون ومن امتنع عليه الماء أم لا؟

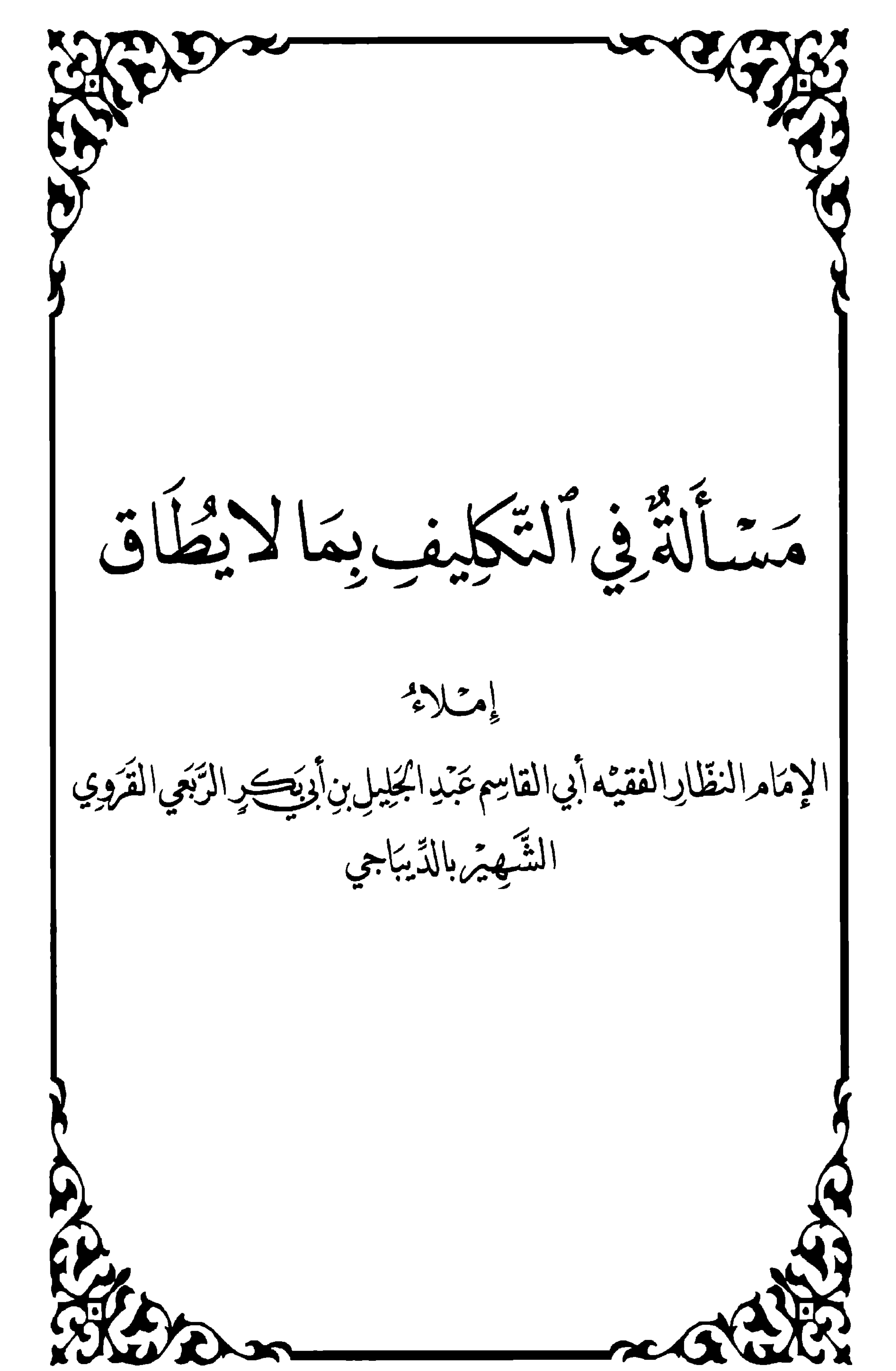
تمَّت السؤالات، والحمدُ لله، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى.

---

(١) في الأصل: معبدون.

(٢) في الأصل: تعبدانه.

(٣) في الأصل: التيمم.



مسألة في التكليف بما لا يطاق

إملاء

الإمام النظار الفقيه أبي القاسم عبد الجليل بن أبي بكر الربعي القروي
الشهير بالديباجي

[مُقَدِّمَة]

[السؤال]: جوابُك رضي الله عنك في رجلين؛

قال أحدهما: إنَّ الله عز وجل كلَّف عباده يُسْرَ ما يُطيقون، ورفع عنهم عُسْرَ ما به يُتعبَّدون.

وقال الآخر: إنَّ الله عز وجل كلَّف عباده ما لا يُطيقون، وقال: قال بذلك المتكلمون، وعيَّن الباقلانيَّ منهم.

بيِّن لنا من هو منهما على الحق؟

وإن كانت المسألةُ مسألةَ اختلافٍ بين أهل السنة، فبيِّن لنا وَجْهَ كل قول وحجَّتَه بتلخيص واختصار، فنحن إنَّما نطلب الصواب لنعتقده -إن شاء الله عَزَّ وجَلَّ-.

[الجواب[1]]:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمدُ لله رب العالمين، وصلى الله على محمَّد خاتم النبيِّين، وعلى جميع النبيِّين وصَحْبِهم، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

---

(١) ينظر: اللمع: (ص٩٩)، والتمهيد: (ص٢٩٤)، والبيان عن أصول الإيمان: (ص٣٢٦)، والإرشاد: (ص٢٢٦)، والغُنية: (ص٢/٩٠١)، والمتوسط في الاعتقاد -بتحقيقنا-: (ص٢٨٩).

وبعدُ:

أَيَّدكم الله ؛ فتصفَّحتُ السؤال فأَلْفَيْتُه يَصْحَبُ الإغفال ، والحقُّ جلَّت قُدْرَتُه وَلِيُّ إسعادكم على الإشارة إلى الجواب.

[٩٩/ب] نقول: نقفُ بكم على مقصود المسألة/ وسِرِّها ، وما تمسُّ الحاجة إليه من فُروع أَصْلِها ، والكلامُ على ذلك يكون في فصول:

أَوَّلها: تمثيلُ صُوَرِ السؤال ؛

وثانيها: جوازُ إطلاق لفظه ؛

وثالثها: هل يجوز عقلًا وُرُودُ السمع بجميع أَمثلته ؟

ورابعها: هل ورد الشرعُ بشيء من صُوَرِه ؟

* * * *

[الفصل الأوَّل: تمثيلُ صُوَرِ السؤال]

فأمَّا الفصل الأوَّل فأمثلته تَكْثُرُ، وتحصرها أقسامٌ أربعة[١]:

أحدها: يمتنع كونه مقدورًا على حالٍ؛ كجمع الضدَّين، وكون الجسم في وقت بمكانَيْنِ، وما اتَّصل بذلك من كون القديم مُحْدَثًا، والمُحْدَثِ قديمًا، والعِلْمِ جهلًا، والجَهْلِ علمًا، إلى غير ذلك من ضروب المُحال الخارج عن الوَصْفِ بالقدرة عليه والعجز عنه في حقِّ كُلِّ قادر.

والثاني: يمتنع كونه مقدورًا في حقِّنا، وإن كان مقدورًا للباري تعالى؛ كإيجاد الأعيان، واختراع الذوات الخارج في حقِّنا عن قَبِيل المقدورات.

والثالث: لا يُطاق لوجود العجز عنه أو عن ضدِّه؛ كتكليف المُقْعَد للقيام أو القُعُود على إيثار له وقَصْدٍ إليه، والمُرْتَعِشِ تحريكَ يده على هذه السَّبِيل؛ فإن الإيثار والقصد والاختيار لا يصحُّ ممَّن لا يكتسب الشيء ولا ضدَّه، ولا له قدرة عليهما، وليس المُقْعَد في الحقيقة عاجزًا عن القيام المعدوم منه على مذاهب المُحَقِّقِين؛ فإنَّ العجز عندهم لا يكون إلَّا عن موجود بالعاجز؛ كالقدرة لا تتعلَّق إلا بموجود بالقادر، خِلَافًا للنَّجَّارِيَّة ومن تبعها من المعتزلة[٢].

---

(١) هذه الأقسام الأربعة ذَكَرَها الإمام أبو الحسن في اللُّمَعِ الكبير، ينظر: المتوسط في الاعتقاد -بتحقيقنا-: (ص٢٩١).

(٢) ينظر: البيان عن أصول الإيمان: (ص٣٢٥)، والغنية: (٢/٩٠٥).

وإذا أُطلق على المُقْعَدِ أنه عاجزٌ عن القيام فالمعنى به أنه غير قادر عليه؛ فإنه لم يُوجد به قيام، فلا يخلو حينئذٍ من كونه قادرًا عليه أو عاجزًا عنه، والمرادُ بكون المُقْعَد عاجزًا عن القعود أنه موجود به على وجه لا يَقْصِده ولا يؤثره ولا تتعلَّق به قدرته، بخلاف القعود الموجود منه أو من غيره على وجه نقصده ونختاره بدلًا من ضدِّه، هذا هو التحقيق.

ومتى مَرَّ بك لأهل الحق سواه فعلى تجوُّز، وسَبِيلُ القدرة والعجز في وجوب تعلُّقها بالوجود سبيل العلم والجهل في وجوبِ تَساوي تعلُّقِها بالمعدوم والموجود، غير أن تعلُّقَ أحدهما بمتعلَّقه على العكس من تعلُّق ضدِّه به، فالعلمُ يتعلَّق بالموجود والمعدوم على ما هُمَا به، والجهلُ يتعلَّق بهما على ما ليسَا به، وكذلك القدرة والعجز يجب تساوي تعلُّقِهما بالو[جود]، وأحدهما يتعلَّق بالقعود مثلًا على إيثارٍ واختيارٍ، والآخر يتعلَّق به على غير قصد وإيثار/، وهذا وجهُ مضادَّة القدرة للعجز فحسب. [١٠٠/أ]

والرابع: لا يُطاق للاشتغال بضدِّه، فإن لم يعجز عنه ولا عن ضدِّه؛ كتكليف الكافر الإيمانَ، والقائمِ الجلوسَ، والجالسِ القيامَ؛ فالكافرُ على هذا ليس بقادرٍ على الإيمان؛ فإنه لو كان قادرًا لوُجِد الإيمانُ به، إذ القدرة لا تتقدَّم مَقْدُورَها على مذاهب أهل الحقِّ؛ ولا هو أيضًا عاجز عنه؛ فإنه لو كان عاجزًا لوُجِد به الإيمان على وجه الاضطرار إليه والحَمْلِ عليه، ولم يوجد ذلك به ولا وَرَدَ التكليفُ أيضًا بما هذه سبيلُه، وقد أُلحِق بما لا يُطاق تكليفُ الميِّت والجماد، والصحيحُ خروجه عن باب التكليف، وسيأتي الكلامُ عليه فيما بعدُ إن شاء الله تعالى.

[الفصل الثاني: جوازُ إطلاق لَفْظِه]

وأمَّا الفصلُ الثاني: فالكلامُ فيه ينقسم إلى الجواز والوقوع؛

بيانُه:

أن يقال: هل كلَّف عبدَه ما لا يُطيقه؟ أو هل يجوز أن يُكَلِّفَه؟

وهذا الفصلُ تتَّصل أطرافُ الكلام فيه بالفصول بعده، غير أنه يختصُّ بجواز الإطلاق ومَنْعِه، وقد اختلف في ذلك أهلُ الحق؛

فأجازه الإمامُ أبو المعالي عن أبي الحسن[١].

ووقع لأبي الحسن في بعض كُتُبِه[٢] وللقاضي أبي بكر في تَمْهِيدِه[٣] مَنْعُ إطلاق الجواب، وفصَّلاه، وذلك يقتضي مَنْعَ إطلاق السؤال.

ومَنَعَ ذلك أيضًا أبو العبَّاس القَلَانِسِي، ويحيى بن محمد النَّهاوَندي[٤].

---

(١) الإرشاد: (ص٢٢٦-٢٢٨).

(٢) اللمع: (ص٩٩).

(٣) التمهيد: (ص٢٩٤).

(٤) في طرة بالأصل ما نصُّه: «ومنع من ذلك أيضًا أبو العباس بن سُرَيج، وهو منقول عن أبي حنيفة نفسه، وهو مقتضى قول الأئمة، ولهذا امتنع أبو إسحاق ابن شاملا من إطلاق القول، وحكى القولين، والله أعلم».

ثم اختلفوا في وجه المنع؛

فذَكَرَ الشيخ أبو بكر عن أبي الحسن أنه قال في بعض كلامه على المخالفين فيه ما معناه: «الشرعُ مستقرٌّ على ارتفاع التكليف لما لا يدخل تحت المقدور، ولسنا نعرف لأنفسنا حالة نتكلّم عليها قبل الشرع، وإذا كان الأمرُ على ذلك فالكلام فيه تَكَلُّفٌ وعناءٌ لا يلزمنا، بل فَرْضُه ساقطٌ عنَّا»[1].

وقد سأل القاضيَ بعضُ المعتزلة عن تكليف ما لا يُطاق، فقال له: «ناقضتَ؛ لأنك قلتَ: تكليفٌ، والتكليف اقتضاءُ ما فيه كُلْفة ومشقَّة على العبد، ثم قلتَ: ما لا يطاق، وما لا يُطاق لا يُفعَل بمشقَّة ولا غيرها».

وهذا منهما -والله أعلم- على وجه المشاحَّة عند ظهور أمارات المكابرة وطلب المعاندة، فكُلٌّ يُجاب بما يَلِيق به، وإلَّا فالمقصود صحيح، وقد أجاب عنه في غير موضع.

وقال الشيخ أبو المنصور: «كان أبو العباس القَلَانِسِي يُنكر أن يكون تكليفُ الكافر الإيمانَ ممَّا لا يُطاق، ويقول: القدرةُ/ تصلح للإيمان والكُفْرِ على طريق البَدَلِ، ومعنى ذلك أن الإيمان لو اقترن بالقدرة الموجودة بالكافر المقترنة بكُفْرِه لصَلَحَتْ للإيمان صلاحًا للكفر، فلم يكلَّف أيضًا ما لا يُطيقه، وهكذا يَطَّرِدُ على مذهبه في تكليف القائم والقاعد ونحوه». [١٠٠/ب]

---

(١) مجرَّد مقالات أبي الحسن لابن فُورَك: (ص١١٣).

وهذه الطريقة غير سديدة، والصحيحُ -وعليه الكافَّة من أهل الحق- أن قدرة الكفر خذلانٌ لا تصلح لضدٍّ ما اقترنتْ به، وقدرة الإيمان توفيقٌ لا تصلح لضده، وسبيلهما سبيل العلم والجهل في امتناع انقلاب أحدهما عن حقيقته، حتى لا يقال: العلم يصلح أن يتعلَّق بالمجهول على نحو تعلُّق الجهل فيكون جهلًا لهذا التعلُّق.

وأما النَّهَاوَنْدِي فقال: «إطلاقُ هذا السؤال يُوهِمُ أنَّ الله تعالى كلَّف عاجزًا أو مجنونًا فوجب المنعُ؛ لإيهام ما استقرَّ الشرعُ بخلافه».

وإلى نحو هذا عرَّض أيضًا أبو الحسن في التفصيل الواقع له، فإنه قال فيه: «هذا كلامٌ على أَمْرَين؛ فإن أردتَ أنه لا يُطيقه للعجز فلم يَرِدْ به تكليف، وإن أردت أنه لا يطيقه لاشتغاله بضدِّه فصحيحٌ جائزٌ، وعليه وردت الأوامر»[1].

ولأبي الحسن أيضًا تفصيلٌ[2] آخرُ قسَّم فيه الجواب إلى أربعة أقسام نحو الأقسام المتقدِّمة في الفصل الأوَّل، ولم يُجِب بالجواز مطلقًا؛ لأن بعضها لم يَرِدْ به تكليف.

وأمَّا تفصيلُ القاضي؛ فقال في «التمهيد»: «إن أردتَ بعَدَمِ الطَّاقة عَدَمَ القدرة على الفعل فجائزٌ، وإن أردتَ بعدمها وجودَ ضِدِّها من العجز فلا يجوز ذلك؛ لأن العجز يخرج عن الشيء وضِدِّه، ولا وجه لتكليفٍ[3] هذه سبيلُه؛ وعدمُ القدرة على الشيء لا توجب ذلك»[4].

---

(١) اللمع: (ص٩٩).

(٢) ذكره في اللُّمَعِ الكبير، ينظر: المتوسط في الاعتقاد -بتحقيقنا-: (ص٢٩١).

(٣) في الأصل: بين هذه سبيله، وضبب فوق لفظ بين، وقرَّبها من الحرف.

(٤) التمهيد: (ص٢٩٤).

ونحوُ هذا أيضًا وقع للشيخ أبي الحسن[1]، وبيانُ غرضه فيه يأتي بعد هذا إن شاء الله عَزَّ وجَلَّ.

ومَن أجاز الإطلاق عمومًا كان المقصود عنده معلومًا، والظاهرُ عندي منعُه، وليس لجميع ما ذكرته عمَّن مَنَعَ، لكن لإيهام ورود التكليف وجودًا ووُقُوعًا بجميع أمثلته؛ إن قال: هل كلَّف؟ وإن قال السائل: هل يجوز أن يكلِّف؟ كان منعه لإيهامه أنه يجوز ذلك على جميع وجوهه مع استقرار الشريعة بأنه لا يكون فيها من صُوَره إلا ما وُجِد منه لا زيادة عليه، فيكون امتناعُ جواز ذلك راجعًا إلى صِدْقِ السمع الوارد بأن ذلك لا يقع على جميع وجوهه؛ لأن وقوعه مستحيل في نفسه، فالأَولى ألَّا يُطْلَقَ والإيجابَ عنه إلا بعد التفصيل والإعلام/، فإنَّ جميع ذلك يجوز عقلًا، وأنَّ في الشرع منه أمثلة مخصوصة. [١٠١/أ]

* * * *

---

(١) اللمع: (ص٩٩).

[الفصل الثالث:
هل يجوز عقلًا وُرُودُ السمع بجميع أَمثلته؟]

وأمَّا الفصل الثالث: فجمهور أقوال أهل الحق وقواعد أصولهم مبنيَّة على جواز تكليف الباري تعالى عباده ما لا يُطِيقُون؛ على جميع الوجوه، من غير تخصيص لضرب من ضُروب ما لا يُطاق، فلو ورد التكليفُ -مثلًا- بجَمْعِ الضِدَّين وإيجاد جسم بمكانَين لكان جائزًا وعَدْلًا وحكمةً وآيةً على شقاء المأمور ويأسه من الرحمة وعلامةً؛ وكيف لا يكون ذلك وأصولُنا مبنية على أن الربَّ سبحانه لو خلَّد الطائعين في العذاب الأليم والعاصين في النعيم المقيم لكان جائزًا وحكمةً وعدلًا، وأن ما فعله بالطائع تَفَضُّلًا منه لا استحقاق عليه، وكلُّ ما تهتدي به المعتزلة في منع هذا التكليف مِن أنه جَوْرٌ وعَبَثٌ عُدول عن التحقيق، وحَمْلٌ مُجَرَّدٌ لأمر الخالق على أمر المخلوق، ودعوًى محضةٌ لم تقترن ببرهان.

ونحن -بعون الله تعالى- نكشفُ الحق فيها بعد الإعلام بأن ما ذكره القاضي في «التمهيد»[1] يُوهِمُ أن مذهبه منه مَنْعُ جواز تكليف العاجز، وقد وقع نحوه للشيخ أبي الحسن على ما سَلَفَ[2]، غير أن الشيخ أبا بكر أبان

---

(١) التمهيد: (ص٢٩٤).

(٢) اللمع: (ص٩٩).

غَرَضَ أبي الحسن فيما وقع له، وكشف وَجْهَ الحق فيما قصده، فقال في كتابه الذي جمع فيه مقالات أبي الحسن: «كان أبو الحسن -رحمه الله- ربَّما سلك طريقة النَّجَّار في الفرق بين جواز أمر التارك وإحالة أمر العاجز؛ بأن المأمور إنما يُؤْمَر ليقبَل أو ليترُك، والعاجزُ لا يصحُّ منه قَبُولٌ ولا تَرْكٌ، فامتنع أمرُ العاجز وجازَ أمرُ التارك، وغرضُه في ذلك إظهارُ عجز المعتزلة على هذه الطريقة عن الانتصار لقولها: إنَّ الأمر بالفعل مع عدم القدرة مُحالٌ لا يطاق وجَوْرٌ وسَفَهٌ، كالأمر به مع العجز عنه، وإن كان لا يذهب إليها، وإنَّما سلَّم لهم أن أمر العاجز مُحَالٌ على طُرُقِ الجَدَلِ وإبانة الفَرْقِ بين ما جمعوا، وإلَّا فقد صرَّح بجواز ذلك في كتاب النوادر وغيره من كُتُبِه»[١].

فبيَّن الشيخ أبو بكر أن مذهب أبي الحسن لا يختلف في جواز أمر العاجز ولا في غيره من أمثلة ما لا يُطاق، وإن اختلف جوابه على ما سلف، وعلى مثل ما حكاه ابن فُورَكَ عن أبي الحسن يجب حملُ ما وقع للقاضي في «التمهيد»؛ فإنه صرَّح في «شرح اللُّمَعِ» بجواز ما مَنَعَ منه فيه،/ وذَكَرَ أن هذه الفروق والأجوبة مبنية على مذهب النَّجَّار. [١٠١/ب]

وقد ذكر بعضُ الناس أن القاضي اختلف مذهبه في جواز تكليف العاجز، ثم استقرَّ على الجواز[٢]؛ والصحيحُ ما ذَكَرْتُه، لا سيما ومَنْعُ ذلك لا يعضُدُه أصلٌ من أصولنا، ولا يستمر على قاعدة من قواعدنا؛ فيقال: اختلف مذهبُه لذلك.

---

(١) مجرَّد مقالات أبي الحسن: (ص١١٣).

(٢) ينظر: الغنية: (٢/٩٠٥).

وسِرُّ هذه المسألة ما استقرَّ وثبت من توجُّه الأمر بالإيمان والتزام شرائع الإسلام على جميع الكَفرة وكافَّة العُصاة، وعند هذا المعلوم اختلف الناس؛

فقال أهلُ الحق: الكافرُ غَيْرُ قادر على الإيمان، والقدرةُ لا تتقدَّمه، بل تجبُ مقارنتُها له(١).

وقالت المعتزلة ومن تَبِعَها: هو قادرٌ عليه، وقدرةُ الكفر قدرةٌ عليه وعلى الإيمان وعلى الجمع والاقتران، صالحةٌ للمتضادَّات(٢).

وأَبَى ذلك بعضُهم، وقال: إنها تصلح للمختلفات، في تفصيل لهم.

ثم بَنَوا عليه فقالوا: لو كُلِّفَ الإيمانَ ولا قدرة له عليه حالةَ وُرُودِ التكليف لكان مُكَلَّفًا لما لا يُطاق، ومثالُه(٣) تكليف العاجز والمجنون، وألزموا على ذلك تجويز التكليف، والأمر بجميع صُوَرِ المُحال، إلى أن ذَكَرُوا في ذلك تكليف الجماد والميِّت(٤).

وشَنَّعُوا ذلك بأنَّ من كلَّف عبدَه ما لا يُطيقه فقد جار وخرج عن الحكمة، وكل قول أدَّى إلى تجوير القديم سبحانه وخروجه عن الحكمة فواضحُ الفساد، بَيِّنُ الخلل.

---

(١) ينظر: الغنية: (٢/٩٠٢).

(٢) ينظر: الغنية: (٢/٩٠٩).

(٣) في الأصل: بمثاله.

(٤) ينظر: البيان عن أصول الإيمان: (ص٣٢٦).

فالتزم النَّجَّارُ وشِيعَتُه عند هذا الإلزام جَوَازَ التكليف مع عدم القدرة للاشتغال بالضد، وأخرجه عن باب ما لا يُطاق، ومَنَعَ من جواز أمر العاجز وسائر ما ذكروه معه، وفرَّقوا بين الموضعين ما ذكره عنهم أبو الحسن، وقال: «إنه أحسن فروقهم؛ من أن المأمور إنَّما يؤمر ليقبل أو ليترك، والعاجز وما ذكروه معه لا يصح منه قَبُولٌ ولا ترك»[١].

واستمر لهم بهذه الطريقة على ضَعْفِها منعُ المعتزلة من إحالة أمرِ عادمِ القدرة ووصفه بأنه كُلِّفَ ما لا يُطاق، وكان أبو الحسن ربَّما سلك هذه الطريقة على ما ذكرناه جَدَلًا، وإن لم تكن له مذهبًا، وهي طريقة القاضي في «التمهيد»[٢] على ما تقدَّم.

والطريقة المَرْضِيَّةُ وهي طريقةُ أهل الحق المستمرَّة على أصولهم وقواعد مذهبهم ما قدَّمناه أوَّل هذا الفصل، ومحصولها أن تكليف الفاقد للقدرة/ [١٠٢/أ] لعَجْزٍ أو لاشتغالٍ بضدٍّ وتكليف ما لا يدخل تحت مقدور البشر كُلُّ ذلك جائزٌ وُروده، وجميعُه سواء في الوصف بأنه لا يُطاق.

وطريقتُنا في ذلك مبنيَّة على تسليم القول بوجوب اقتران القدرة للمقدور، ثم قد تتَّصل بأبواب التعديل والتجوير[٣]، فإن سلَّموا اقترانها، وإلَّا نُقل الكلام إليه وقُرِّرَ حتى يكون قاعدةً يُبْنَى ما بعده عليه، وذِكْرُ دليلٍ على ذلك ليس من غَرَضِ السؤال.

---

(١) مجرَّد مقالات أبي الحسن: (ص١١٣).

(٢) التمهيد: (ص٢٩٤).

(٣) ينظر: البيان عن أصول الإيمان: (ص٣٢٦).

فإذا ثبتت هذه المقدمة فَرَضْنا الكلام في مسألة، وقلنا: الدليل على جواز تكليف ما لا يطاق، ويستحيل اتفاقنا وأنتم على جواز تكليف الكافر الإيمان مع كونه كافرًا حالة تَوَجُّهِ الأمر عليه، وإن شئت قلت -والدلالة واحدة-: قد اتفقنا على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعدًا حين تَوَجُّهِ الأمر، وقد سبق الدليلُ القاطع على أن القاعد غير قادر على القيام، فإذا جاز القيام مأمورًا به قبل القدرة عليه، ولو كان وجوده دونها غير ممكن، فلا يبقى لإحالة تكليف المُحَالِ وَجْهٌ، وهذا قاطع للنَّجَّارِيَّةِ والمعتزلة.

فإن قيل: القيامُ والإيمانُ ممكنٌ على الجملة بخلاف جَمْعِ الضدَّين ونحوه ممَّا لا يصحُّ كونه مقدورًا على حال؟

قلنا: وقوعُ القيام المأمور به مقدورًا من غير قدرة عليه مستحيل كجمع الضدين، وما ذكرتموه من ضروب المُحال فإنَّ الأمر يستدعي قيامًا مقدورًا، وقد تَوَجَّهَ على عَادِمٍ للقدرة عليه، والإمكان الذي أشرتم إليه لم يُخْتَلَفْ فيه؛ فإن المعنى به جَرْيُ العادة بخلاف القدرة عند وجود الإيثار للكسب والاختيار له، وذلك مُغَيَّبٌ عنَّا، فربَّما وُجِدَ الإيثار، وربَّما لم يُوجَدْ؛ كالذي يشاهد من حال المُصِرِّينَ على الكفر مع دوام توجُّه الأمر.

وأمَّا موضع الخلاف -وهو حالة توجُّه الأمر- فليس فيه إمكان، فاتَّضَحَ أنَّ المأمور حين توجُّه الأمر عليه لا يصحُّ منه وجودُ ما أُمِرَ به ما دام وما دار مستمرًّا على حاله، وهو في تعذُّر الإمكان كسائر ما لا يُطاق.

فإن قالوا: المأمورُ بالإيمان أو القيام مَنْهِيٌّ عن ضدِّه، ولئن كان غير قادر على الإيمان ولا على القيام المأمور به فهو قادرٌ على [القعود] والكفر المنهي عنه، وهو متعلَّق التكليف[١]؟

قال الإمام أبو المعالي: «فهذا ساقطٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّ الأمر بالصعود إلى السماء مع عدم الأسباب المُوصِلَةِ من تكليف المُحَالِ عند القوم، وإن كان الاستقرارُ على الأرض مقدورًا ممكنًا، وهو في ضِدِّ الصعود، وقد أحالوا ذلك ومنعوه،/ وذلك مُبْطِلٌ لما قالوه. [١٠٢/ب]

والوجهُ [الآخر]: أنَّ الكفر والقعود وإن كان كل واحد منهما مَنْهِيًّا عنه فليس هو المقصود بالطلب، بل المقصود به ما لا قدرة عليه، وهو حقًّا متعلَّق التكليف»[٢].

فإن قالوا: الأمر بالمحال مَبْنِيٌّ على طَلَبِ وجوده، وطَلَبُ الوجود يتضمَّن الإرادة له، وإرادة وجود المحال مستحيلة[٣]؟

قلنا: هذا مَبْنِيٌّ على أنَّ المأمور به يجب أن يكون مرادًا للآمِرِ، وليس الأمر عندنا كذلك؛ فإنَّ الربَّ تعالى يأمرُ الكافر بالإيمان وإن كان شقيًّا في عِلْمِه، ولا يريد منه وُقُوعَه[٤].

---

(١) الإرشاد: (ص٢٢٧).

(٢) الإرشاد: (ص٢٢٧).

(٣) الإرشاد: (ص٢٢٧).

(٤) الإرشاد: (ص٢٢٧).

فإن استبعدوا ذلك وقالوا: الأمر بما لا يريده الآمِرُ خروجٌ عن الحكمة؟

فَسَدَ عليهم بأمر الباري تعالى من يعلم أنه لا يفعل ما يأمره به، وإن كان ذلك على أصلهم غير جائز في حقِّنا، وإذ لم يكن ذلك في حقِّ الباري تعالى خروجًا عن الحكمة، فكذلك ما نحن فيه، على أنَّ ما يقبح في حقِّنا ويمتنع أن يُكَلِّفَهُ الواحدُ منَّا إنَّما عُلِمَ قُبْحُ ذلك ومَنْعُه بالشرع، ولزوم الأمر والنهي، ويتعالى الربُّ تعالى عن هذه الصفة.

وأيضًا: فإنَّا نأمر ونَنْهَى طلبًا للنفع ودَفْعًا للضرِّ، ومتى تَعَرَّى الأمرُ منَّا عن ذلك خرج عندهم عن الحكمة والعدل، والباري سبحانه منزَّه عن استدعاء النفع واستدفاع الضرِّ، مع حمل أوامره ونواهيه على العدل والحكمة، وفي صحة ذلك جواز ما اختلفنا فيه، ثم نَفْسُ ما استبعدوه قد ضرب المحققون لصحته أمثلة، منها:

أنَّ من بَرَّحَ بعَبِيدِه ضربًا وبلغ في أذاهم مبلغًا صعبًا، فأراد سلطانُ الوقت زَجْرَه والمبالغة في آدابه وضربه، فاعتذر السيد بمشاقَّتهم، وشدة عصيانهم ومخالفتهم، وبالغ في ذلك بأن قال: أنا آمرهم بمحضرٍ منك أمرًا حتمًا، تنتفي عنه وجوه الاحتمالات، فإذا عَصَوْا وخالفوا بَيَّنَ استيجابهم للعقوبات، فإذا أمرهم على الصفة المذكورة فلا مِرْيَةَ في أنه لا يريد ما أمرهم به، وكيف يريده ويُعدمه [فـ]ـيتَّضح عُذْرُه، ويصحُّ فيما أبداه أَمْرُه، وهذا في الوضوح كفَلَقِ الإصباح.

وقد أكثرت المعتزلة في مثل هذه المواقع من ذِكْرِ الجَوْرِ والسَّفَهِ ونسبته إلينا، وهي لعَمْرُ الله قد غرقت من التجوير في بحر لا ينزف.

من ذلك قولهم: إن التكليف مبني على المصالح، وأن الربَّ تعالى مريدٌ لإصلاح عبادة عبيده -زاد بعضهم: غاية الصلاح[١]-، وأنه لا يجوز في حُكْمِه أن يبقى في مقدوره ما يصلحون عنده إلَّا ويفعله بهم[٢].

ثم أطبقوا على أن القدرة الموجودة بالكافر والعاصي مخلوقة له تعالى، وأنه لولا وجود القدرة لما/ [١٠٣/أ] وُجِدَ الكفر والمعصية، والباري سبحانه [عَلِمَ] أنَّه إنْ أَقْدَرَهُ طغى وعصى، وإن لم يُقْدِرْهُ خَلَصَ ونجا، فصلاحُه على الضرورة في اخترامه وعدم إقداره، وما أبدى في ذلك مراءً، فقد تَوَاقَحَ وكابر[٣].

ومن المعلوم شاهدًا أن من خلَّى بين عَبِيدِه وإمائه يُرْبِي بعضهم ببعض، ويظلم بعضُهم بعضًا، وتركهم لا يَحُولُ بينهم، ولا يدفع عنهم، فهو عن الحكمة خارج، وفي غمرة السَّفَهِ وَالِجٌ.

وقد قلنا جميعًا: إن الربَّ سبحانه عالمٌ بأحوال عباده، خبيرٌ بما يكون منهم، قادرٌ على منعهم وإعدام قُدَرِهم، ثم لم يكن ذلك في حقِّه تعالى ظلمًا وعبثًا، ولا جورًا أو سَفَهًا.

---

(١) الإرشاد: (ص٢٨٧).

(٢) الإرشاد: (ص٢٨٧).

(٣) ينظر: الإرشاد: (ص٢٩٧)، والغُنية: (١٠٦٠/٢).

وأصلُ المعتزلة في الصلاح يقودهم إلى تَجْوِيرِ الباري تعالى في هذه الصورة، وتركهم له فيها دليلٌ على وَهَايَةٍ في سواها.

واطَّرَدَ مذهبُ أهل الحق على صحيح أصولهم في نَفْيِ كون التكليف واردًا على ابتغاء المصالح، فربَّ مكلَّف كان هلاكُه وعَطَبُهُ في تكليفه على ما سَبَقَ العِلْمُ به.

فإن قالوا: قد أخبر الله سبحانه أنه: ﴿لاَ يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[1]، و﴿إِلاَّ مَآ ءَاتِيهَا﴾[2]؟

قلنا: الآية الأولى محمولة على تَرْكِ المؤاخذة بفاسد الخواطر وأحاديث النفس، ما لم يعمل بها ويُصِرَّ على اعتقادها، بدليل ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[3].

والثانية: على أنه تعالى لا يكلِّف من النفقة إلَّا بحسب ما قُدِّرَ للمُنْفِقِ من الضِّيقِ والسَّعَةَ، وليس فيها أن ذلك لا يجوز منه تعالى أن يفعله، فيكون لهم فيه تعلُّق، بل قد أتى الله تعالى على من سأله ورغَّبَ إليه ألا يُحَمِّلَه ما لا طاقة له به، فقال تعالى مخبرًا عنهم أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[4].

---

(١) البقرة:٢٨٥.

(٢) الطلاق:٧.

(٣) البقرة:٢٨٣.

(٤) البقرة:٢٨٥.

فإن قيل: قد مهَّدتم [قبلُ][(١)] جواز تكليف المُحال وما لا يُطاق، فما قولكم في تكليف الميِّت والجماد؟

قلنا: اختلف جوابُ أبي الحسن في تكليف الميِّت[(٢)]، والصحيحُ خُرُوجُه عن باب التكليف؛ فإن التكليف يستدعي الكسب من مُكَلَّفٍ، والحياةُ شَرْطٌ في التكليف على هذا الوجه.

وقد سبق أن الأمر بالمحال آيَةٌ على إيلام المأمور وعذابه، وعلامة على شقائه وعقابه[(٣)]، والحياةُ شرطٌ في هذا كله؛ فإن الألم والعذاب لا يُدْرِكه ميِّت ولا جماد.

قال القاضي: «إلَّا أن يُراد بأمره القول له: افعل؛ من غير ترغيب ولا ترهيب، ولا وعد ولا وعيد، فذلك جائز».

[١٠٣/ب] قلتُ: وفي هذا نظر، وكل ما تقدَّم/ في تكليف المحال فالمراد به أنه كان جائزًا وُرود التكليف بجميعه، ويكون علامةً على ما ذكرناه لا على معنى أن الربَّ سبحانه يجوز أن يريد وجوده، أو أنَّا نُخْبَرُ وُرود ذلك بعد استقرار الشرع وانقراض الوحي، وعلمنا بأن الله سبحانه أراد سعادة هذه الأمَّة.

---

(١) في الأصل علامة الإلحاق، ولم نجد شيئًا في الموضع المخرج إليه، وما أثبتناه لعله الأشبه.

(٢) البيان عن أصول الإيمان: (ص٣٢٦-٣٢٧).

(٣) ينظر: الغنية: (٢/٩٠٢).

فإن قيل: قد سبق منكم أن تكليف ما لا يُطاق آيةُ العقاب، وقلتم: إن وجود ما لا يُطاق غير مراد للمكلَّف، وذكرتم أن التكليف مع عدم القدرة من قَبِيلِ ما لا يُطاق، وقد وُجد إيمان المؤمنين مع توجه الأمر إليهم وهم غير قادرين، وما وُجِدَ بهم مُكْتَسَبٌ مُطَاقٌ، والمكلَّف مراد، فكيف القول في ذلك وقد قدَّمتم أن أصول أهل الحق مُطَّرِدٌ على ما مهَّدتم؟

قلنا: من فَهِمَ سالف الكلام يصعبُ عليه مواقع الإلزام، فإنا قلنا: اكتسابُ إيمان ولمَّا توجد القدرة على اكتسابه مُحَالٌ لا يطاق، ولم نَقُلْ: إن المطلوب بالتكليف ما يستحيل ولا يطاق؛ إذ لو كان المطلوبُ ذلك لكان الأمرُ باكتساب الإيمان مشروطًا بعدم القدرة عليه، فيكون المطلوب اكتساب الإيمان بشرط عدم القدرة على الاكتساب، ولو وَرَدَ الأمر على هذه السبيل لقطعنا حالة وروده على أنه غير مراد، وأنه مستحيلُ الوجود، وأنه على شقاء المأمور من حيث اقتضى الأمر ما لا يمكن وجوده على حال، والأمرُ بالإيمان لم يَرِدْ على هذه السبيل، بل وَرَدَ مُقْتَضِيًا إيمانًا مقدورًا من غير تعرض لاشتراط عدم القدرة، فوَصْفُ الإيمان في حق الكافر بأنه من قَبِيل ما لا يُطاق راجع إلى عدم القدرة عليه حالة تَوَجُّهِ الأمر به وتعلُّقه بمُمْكِنٍ، ولمَّا يُوجَد بعدُ المُصَحِّحُ للإمكان، هذا هو المراد؛ لأنه لا يُطيق مقتضى الأمر إذا وُجدت عليه القدرة، أو أنه يمتنع وجودها بعد توجُّه الأمر.

ووَصْفُ مقتضى الأمر بالإمكان راجعٌ إلى تعلق الأمر باكتساب الإيمان على وجه يُصَحِّحُ اكتسابه، وهو وجود القدرة عليه وتعلقها بها؛ إذ

وجودها في تحيز الإمكان والجواز ما لم يعلم بعُذْرِ إمكانها واستمرار عدمها ؛ إمَّا سمعًا كالذي وقع في شأن أبي لهب ، وإمَّا مشاهدة بالموافاة على الكفر ، فإذا ارتفع الإمكان بالإعلام أو المشاهدة قطعنا إذ ذلك بأن التكليف في حقه آية على عقابه ، وأنَّ المأمور به غير مراد ، وأنه مستحيل الوجود من حيث علمنا أنه لا يوجد ما يُصَحِّحُ له الوجود ، لا من حيث اقتضى الأمر ما يمنع الوجود ، وما بقي لإمكان المصحح محال لم يُطْلِق وصف وجود الإيمان المُحال ، فبان الغرضُ وسقط السؤال ، واتَّضَحَ أن [١٠٤/أ] الإيمان/ المُوجِدَ ليس الموصوف بأنه لا يُطاق ، وأن الموصوف بأنه لا يُطاق ليس الموجود بمن آمَنَ ، فتفهَّموا ذلك تَرْشُدُوا .

* * * *

[الفصل الرابع:
هل وَرَدَ الشرعُ بشيء من صُوَرِه؟]

وأمَّا الفصل الرابع: فقد قال الشيخ أبو الحسن[١] والإمام أبو المعالي[٢] وجمهورُ المتكلمين[٣]: «إن الشرع قد ورد بتكليف ما يستحيل وجوده من المكلَّف»، وعَدُّوا من ذلك تكليف أبي لهب التصديق بالله سبحانه وبجميع ما جاء من عنده[٤].

ومن جملة ما كلِّف التصديق به أنه يَصْلَى نارًا ذات لَهَبٍ لعدم تصديقه، وهذه فائدة تخصيصه بالذِّكْرِ، وإلَّا فالكفَّار متساوون في أنهم صَالُوا النار إن لم يؤمنوا، ولم تكن هذه حال أبي لهب عند النبي ﷺ وصحبه رضوان الله عليهم، بل كانت حاله من لدن نزول السورة أنه ممَّن خُلِقَ للنَّارِ، ويخلد في دار البوار، وقبل نزولها كان كسائر الكَفرة في رجاء إيمانه والطمع بإسلامه، فكان نزولها آية على شقائه، وعلامة على صدق نيَّته؛ فإن اللعين لما بلغه نزولها والمراد بها لم يقدر على تكذيب النبي ﷺ

---

(١) ذَكَرَ ذلك في الموجِز، ينظر: المتوسط في الاعتقاد -بتحقيقنا-: (ص٢٨٩).

(٢) الإرشاد: (ص٢٢٧-٢٢٨).

(٣) الغنية: (٢/٩٠٩).

(٤) الإرشاد: (ص٢٢٨).

مع حِرْصِه عليه؛ بأن يقول: أنا أومن بما جئتَ به، فكانت من علامات الحق، وآيات الصدق، ووضح بذلك إبطالُ المعتزلة له في ادعاء الإضمار في قصة أبي لهب وضوحًا لا خفاء به.

وإذا كان أبو لهب مأمورًا بتصديق النبي ﷺ فيما يُخْبِرُ به، وقد أخبر أنه لا يُصَدِّقُ، فقد أمره أن يصدقه بأنه يكذبه، فالتصديقُ مضمَّن بالتكذيب، مشروحًا وجوده به، وذلك مُحِيلٌ وجود التصديق، ويمنع حصوله لمنافاة التكذيب ومضادَّته له، فهو إذًا مأمور بالجمع بين التصديق والتكذيب، والعِلْمُ باستحالة جمعهما يُضطر إليه اللبيب.

وربَّما مَرَّ بك لبعض المنتمين إلى أهل الحق كابن النَّحَّاسِ وغيره مَنْعُ جواز تكليف ما لا يطاق، فلا يُظَنُّ بهم قَصْدُ الخلاف؛ فإنهم لا يُتَّهَمُون في أديانهم، وإنَّما وقع إليهم كلامُ المعتزلة فاستحسنوه ظنًّا منهم أنه جارٍ على أصول أهل الحق، ولم يعلموا مآله، ولا تحقَّقوا مقصَده، فأوردوه في كُتُبِهم، والله يتجاوز عنهم[١].

---

(١) ذَكَرَ تاجُ الدين السُّبْكِي في طبقاته (١٨٧/٣): أنَّ القاضي أبا بكر الباقلَّاني ذكر في كتابه «التقريب» من أن طوائف من الفقهاء ذهبت إلى مذاهب المعتزلة في بعض المسائل، غافلين عن تشعبها عن أصولهم الفاسدة، فلعلَّ الإمام عبد الجليل أخذ ذلك من تقريب الباقلاني، وتمامُ العبارة كما نقلها التاج عن القاضي في التقريب والإرشاد وأبي إسحاق في التعليقة: «اعلم أن هذه الطائفة من أصحابنا؛ ابن سُرَيج، وغيره، كانوا قد بَرَعُوا في الفقه، ولم يكن لهم قَدَمٌ راسخ في الكلام، وطالعوا على الكِبَرِ كتب المعتزلة؛ فاستحسنوا عباراتهم، وقولهم: يجب شُكْرُ المُنْعِمِ عقلًا، فذهبوا إلى ذلك، غير عالمين بما تُؤَدِّي إليه هذه المقالة من قبيح المذهب»، الطبقات: (٢٠٢/٣).

فأمَّا وجهُ إغفال السؤال فمن حيث لم يفصِّل فيه بين ما ورد وبين ما لم يَرِدْ، وإن كان جائز الورود، وفي قوله: عُسْرُ[١] كذا، ويُسْرُ كذا، وألفاظه تدل على عدم المطالعة لهذا العلم، وأحسبه ذهب فيه إلى قول الله عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢]، و﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[٣]/ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤]، ونحوه، [١٠٤/ب] والأمرُ في ذلك محمولٌ على الأغلب والأكثر، والتيسير يَحُطُّ الصوم في المرض والسَّفَرِ، وتعويض العِدَّةِ من أيَّام أُخَر، وإلَّا ففي الشرع أمثلة يصعب موقعها، كالأمر بإسلام النفس للقتل والرجم والقطع والجَلْدِ عند القِصَاصِ، وأمثاله تَكْثُرُ، ولا يقال فيها: إنها ممَّا يَخِفُّ ويَيْسُرُ.

وقد ورد السَّمْعُ بوصف ما هو دون هذا بغير اليُسْرِ؛ كإسباغ الوضوء في شدَّة البَرْدِ، فوُصِفَ بأنه إسباغٌ في المكاره، والمكاره في هذا نقيض المَيَاسِرِ بلا ريب، إلا أنه قيل في جَنْبِ ما خَفَّفَ ويسَّر، فجاء الوصف على الأكثر والأشهر، وهو بمثابة وصف الدنيا، فإنها دارُ تكليف لا دار جزاء، وفيها منه كثير، وَرَدَ ذِكْرُه في الكتاب والأثر، لكنه بالإضافة إلى أمثلة التكليف وإلى جزاء الآخرة يَسِيرٌ.

---

(١) في الأصل: عكس، ولا معنى لها.

(٢) البقرة:١٨٤.

(٣) النساء:٢٨.

(٤) الحج:٧٦.

وكوصف الآخرة بأنها دار جزاء لا دار تكليف، وفيها منه أمثلة؛ قال الله سبحانه: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾[١]، ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾[٢]، ونحو ما ورد: «من أن نارًا تُؤَجَّجُ في القيامة للمجنون والطفل والميت في الفترة ويكلَّفون اقتحامها»[٣]، غير أنه بالإضافة إلى الجزاء فيها والتكليف في غيرها يَسِيرٌ، والأمثلة التي جاء الوصف فيها على الأغلب لا تكاد تنحصر.

ومن الزلل فيه وسوء الأدب قَوْلُه: وعيَّن الباقلَّاني منهم، ومن وُفِّقَ للمعرفة بقَدْرِ القاضي أبي بكر وجلالة خَطَرِهِ واستقلاله بالذَّبِّ عن حَوزة الدين، وكشف عورات الملحدين في عصره لم يُجِزْ ذِكْرَهُ بلفظٍ لو ذُكِرَ به بعضُ فقهاء مصره فقال: الحدَّاد، والحوَّات؛ لعُلِمَ أنه حَطٌّ من قَدْرِه، فعَوِّدُوا ألسنتكم إجلال[٤] ذِكْرِ أئمتكم، ولا تُهملوها فيما يُعِيد النقص على أنفسكم.

وقد نَجَزَ الجوابُ على الشرط المبتغى من الاختصار، وإلَّا فالأمرُ فيه أوسع، وفيما أثبتناه كفاية.

---

(١) الإسراء: ١٤.

(٢) القلم: ٤٢.

(٣) أخرجه بلفظ قريب منه ابن حبَّان في صحيحه عن الأسود بن سريع مرفوعًا: كتاب إخباره ﷺ بمناقب الصحابة، باب إخباره ﷺ عن البعث وأحوال الناس، برقم: (٧٣٥٧-إحسان).

(٤) في الأصل: الإجمال.



سُؤَالَاتٌ وَأَجْوِبَتُهَا

إِمْلَاءُ

الإِمَامِ النظّارِ الفقيهِ أبي القاسمِ عَبْدِ الجَلِيلِ بنِ أبي بَكْرٍ الرَّبَعي القَرَوي

الشَّهِيرِ بالدِّيباجي

[النيَّةُ في طلب العلم]

الرجلُ إذا طلب العلم في شبابه للدنيا ثم تحوَّلت نِيَّتُه بعد ذلك فطلب به الآخرة غفر الله له نيَّته الأولى وأعطاه بنيَّته الآخرة.

وإن طلبه في شبابه لوجه الله ثم تحوَّلت نيَّته ليطلب به الدنيا آجره الله بنيَّته الأولى وغفر له النيَّة الثانية، فالعلمُ لا يحاب[1] من فضله، ذَكَرَهُ لي بعضُ شيوخ الأندلس عن شيوخه يتداولونه.

* * * *

---

(١) كذا في الأصل.

[أصلُ المجاز]

اعرف أنَّ المجاز في الأفعال حقيقة، وهو في الأقوال مجاز، وذلك أن أصل المجاز إنما هو مأخوذ من حرب[١] المكان، وأُخذ في الأقوال من قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٢]، ومن قوله تعالى: ﴿جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَّنقَضَّ﴾[٣]، فصار تسميتُنا للمجاز مجازًا لأن الجدار لا إرادة له، والقريةُ [كـ]ـذلك.

* * * *

(١) كذا في الأصل.

(٢) يوسف: ٨٢.

(٣) الكهف: ٧٦.

[سؤالٌ في التفسير وجوابُه]

سئل بعض من نُسب إليه علوم القرآن عن قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِّحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[1]، وعن حذفها في الآية المتقدمة بالوعيد في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِّحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[2].

وما الفرق بين الآيتين حين أُثبت الحرف في الوعد وحُذف من الوعيد؟

فقال: «من العلماء من ذَكَرَ في ذلك أن العرب من شأنها أن تُثبت الواو بعد تمكين عدد سبعة، وإذا أرادت الثامن أثبتت الواو، واستدل على ذلك أنَّ الجنة لها ثمانية أبواب فكتب الواو في آية الوعد».

وقال: «الدِّلالة على ذلك قولُه عز وجل: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[3]، فأثبت الواو ولم يتقدَّم لها ثبت مع خامس ولا سادس».

---

(١) الزمر: ٧٠.

(٢) الزمر: ٦٨.

(٣) الكهف: ٢٢.

قال[١]: وهذا القول فيه نظر، وذلك أن الحرف عارٍ من الدِّلالة على التسمية المحذوفة، وهو الثامن الذي زعمه القائل، وإنَّما يدل على الاسم وعلى حذف الفعل فعلًا مثله، قال الله تعالى: ﴿تَمَاماً عَلَى ٱلذِىٓ أَحْسَنَ﴾[٢]، برفع أحسن، على تقدير: الذي هو أحسن، فحذف المبتدأ وأبقى الخبر، فدلَّت التسمية[٣] على مثلها، وهو كثير في مسائل النحويين، وكذلك الفعل، قال الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[٤]، تقديره: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه، وهذا حذف، وهو الواو، وليس له بالاسم الثامن اتصال ولا هو منه خبر، فالدلالةُ عليه حتى يُفهم منه ذِكْرٌ بالتسمية الثامنة.

وإنَّما يصح لهذا القائل القول بذلك ويصحُّ استدلاله عليه لو كان ذِكْرُ الثامن حسب؛ لأنه[٥] استدل بها وذلك معدوم، مع أن دليله في الآية التي في سورة الكهف لم يثبت الواو مع الثامن أصل العدد كما زعم، وإنما يثبت ليعلم الجملة الآخرة بالأولى لمَّا بعدت.

فإن قيل: فالضمير؛ يعني: الواو في التعلق؟

---

(١) أي: القاضي عبد الجليل الربعي.

(٢) الأنعام:١٥٥.

(٣) في الأصل: تسمية.

(٤) التوبة:٦٢.

(٥) بعدها علامة اللحق، ولم يظهر لنا شيء للقطع في التصوير.

قيل له: لما كان الضمير في اللغة يُذْكَرُ وإن لم يتقدَّم له ذِكْرٌ، ويُذْكَرُ على ما تقدَّم له ذِكْرٌ؛ أدخل الواو التي لا تدخل إلى أن يتقدَّم للمعطوف عليه ذِكْرٌ، فلمَّا كان ذلك سَقَطَ ما زعم.

والجوابُ الصحيح في المسألة أن يقول: لمَّا كان في الآية إذا؛ وهو اسم للزمان المستقبل وفيه إيهام، وضارع بذلك أن للشرط والجزاء جُوزي بها، وكان لها جواب؛ تقديره: إذا جاؤوها رأوا ملكًا عظيمًا، ونعيمًا وسرورًا، وحُورًا عِينًا، ودرجات وقصورًا، فكان حذف هذا الجواب أبلغ من ذِكْرِه إذا[1] ذَكَرَه، قلَّما تقتصر النفس في مَحَالِّ فِكْرِها عليه.

إذا جاؤوها هؤلاء الأولياء المتقون المُنَعَّمُون ماذا يرون من النعيم؟

دليلُ ذلك لو قال القائل: لو رأيتُ عَلَمًا شجاعًا بين الصفين، وسَكَتَ؛ لكان أبلغ في مدحه وشجاعته، إذ تجول النفس في صفته وفعله بين الصفَّين بأنواع وأفعال من الشجاعة.

ولو كان الجواب بأن نقول: يقتل المشركين؛ لاقتصرت النفس على ذلك خاصَّة، فاعلمه.

قال: فلمَّا كان ذلك أبلغ حذف الجواب الذي اقتضاه إذا، وأثبتت دلالةً على حذف الجواب الذي ذكرنا لمَّا حذفه من البلاغة التي بيَّنا، فلهذه العلة كانت الواو في آية الوعد تأتيه من البشرى للأولياء الفائزين.

وبالله التوفيق، وصلى الله على محمَّد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

---

(١) في الأصل: إذ.

مسألةٌ وجوابُها وبالله التوفيق

رجل نظر إلى أَمَةٍ، يعني: نظر إليها بريا[١] قوم صلاة الغداة فحَرُمَتْ عليه، فلمَّا كان الظهر اشتراها حلَّت له، فلمَّا كان العصر أعتقها حرمت عليه، فلمَّا كان المغرب تزوجها حلَّت له، فلما كان العشاء طلَّقها حرمت عليه.

فلمَّا كان الصبح من اليوم الثاني راجعها حلَّت له، فلمَّا كان الظهر ارتدَّت حرمت عليه، فلمَّا كان العصر تابت حلَّت له، فلمَّا كان المغرب تظاهر منها حرمت عليه، فلمَّا كان العشاء أعتق عن ظهارها حلَّت له.

فلمَّا كان الصبح من اليوم الثالث طلَّقها حرمت عليه، فلمَّا كان الظهر راجعها حلَّت له، فلمَّا كان العصر ارتدَّت حرمت عليه، فلمَّا كان المغرب تابت حلَّت له، فلمَّا كان العشاء الآخر حاضت حرمت عليه، فلمَّا كان الصبح طهرت حلَّت له، وبالله التوفيق.

* * * *

---

(١) كذا في الأصل.

[مسألةٌ في العلم وحَدِّه ومعنى الألف واللام فيه]

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمَّد رسوله الكريم وصحبه وسلم تسليمًا.

إن قال قائل: كيف جاز أن يُسأل عن العلم بلفظ الحدِّ وهو من الألفاظ المشترك فيها؟

قيل له: بيانُ ذلك لغلبة استعمالهم لفظة حَدٍّ على التفسير، حتى صار هو الأظهر، وجرى في سبقه إلى الفهم مجرى الأسماء العَـ[ـلَمِ] فيه في سبقها إلى فهم السامع، كقولهم: فقيه؛ للذي لا تقع بحَقِّ العُرْفِ إلا على العالم بأحكام أفعال المكلَّفين الشرعية دون العقلية، وإن كان واقعًا في أصل اللغة على كل عالم، وكذلك قصرهم القول: فقيه، وعاقل، وشاعر، ومتكلِّم؛ على بعض متناولاتها في اللغة بالعُرف، وصار ما قُصِرت عليه هو الأسبق إلى فهم السامع، فبان ألَّا حَرَجَ على من أقام قوله: ما حَدُّ كذا، مُقَامَ قوله: ما تفسيرُ كذا.

فإن قال: فما المراد بالألف واللَّام في قوله ما حدُّ العلم؟

قيل: قد يراد بهما الجنس وما يجري مجراه عمومًا، كأنه قال: ما العلوم؟

وقد يراد بها واحد من الجنس أو ممَّا يدخل تحت هذا الاسم، وإن خرج عن كونه جِنْسًا، كأنه سأل عن أحد العلوم لا يُعَيِّنُه، وطَلَبَه تفسيرًا يقع على كل عِلْمٍ بدلًا من الآخر، وهذا على مذهب من رأى أن اسم العَلَمِ بالألف واللام إذا لم يُرَدْ به معهودًا فهو دالٌّ على واحد من الجنس لا بِعَيْنِه، وجارٍ مجرى النَّكِرَةِ في عدم الشُّمُول، وواقع على كل عَلَمٍ بدلًا من العَلَمِ الآخر، فتبيَّنْ ذلك.

فإن حملوا قوله على المقصد الأوَّل كان الجواب: أن حدَّه المعرفة بالألف واللام ليعم ما يَعُمُّ العِلْم.

وإن حُمِلَ على المقصد الثاني صحَّ الجواب عن العِلْمِ بأنه المعرفة، وبأنه معرفة أيضًا، وكان هذا التفسير واقعًا على كل عِلْمٍ بدلًا من العِلْمِ الآخر.

والذي يدلُّ على صحة هذا الحدِّ أنا اعتبرنا اللغة فوجدنا أهلها لا يقولون في مذكور: عرفناه، إلَّا وهم يقولون فيه: عَلِمْنَاه، بدلًا من قولهم: عرفناه، وكذلك وجدناهم يقولون في كل ما قالوا فيه علمناه: عرفناه، بدلًا من قولهم: علمناه، فعلمنا بذلك أنَّ معناهما واحد، وأنهما متفقان في الشمول، فصحَّ تفسير إحداهما بالآخَر، لأنه لم يُدْخِل عليه ما ليس منه ولا أخرج منه ما هو منه، تدَبَّرْه إلى آخِرِه.

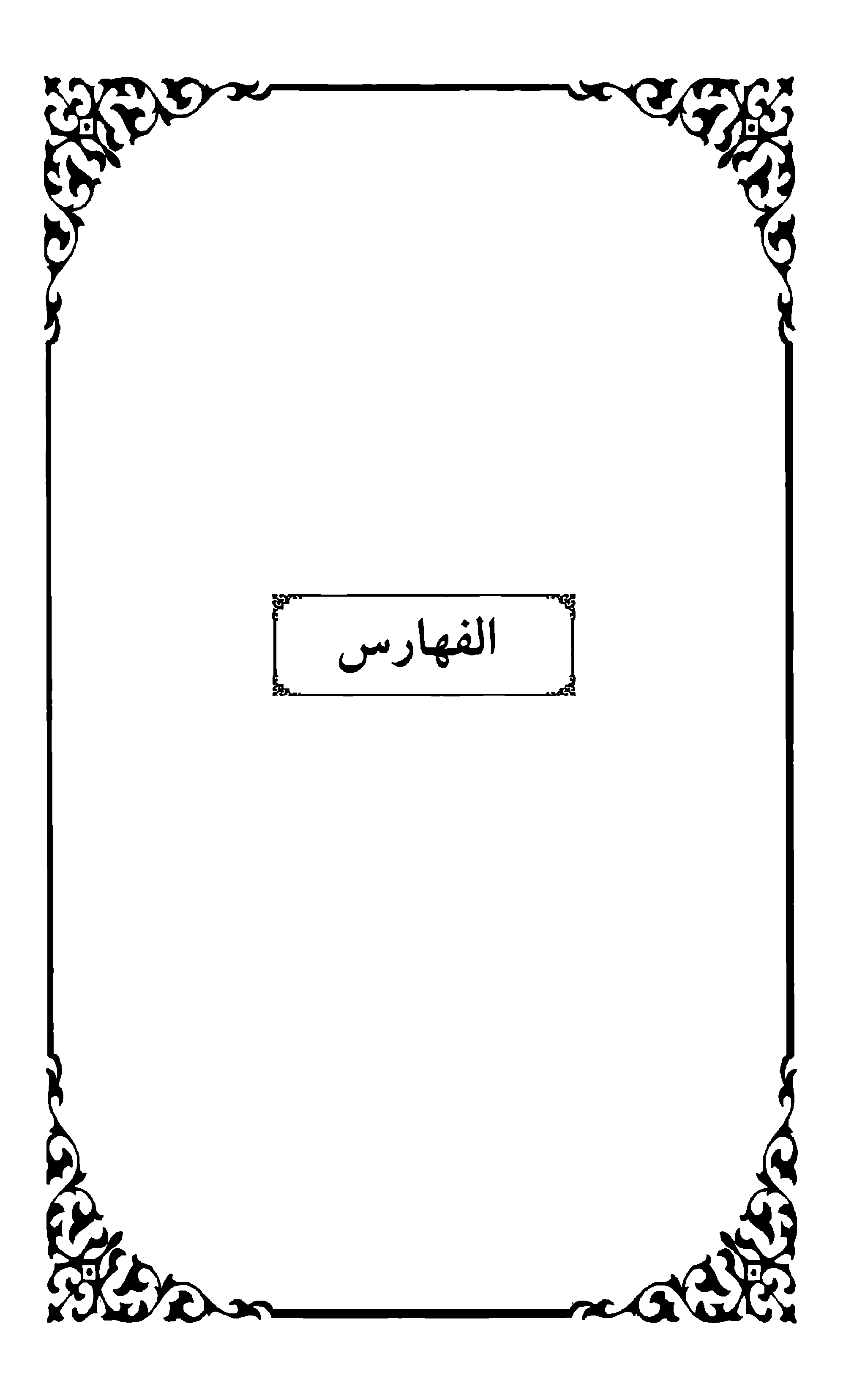
قوله: في الحد على ما هو به: تأكيد وزيادة بيان، وهذه الزيادة تُنْبِئُ عن صفة نفس العلم، وخاصة التي بان بها عن غيره؛ لأنه يتفق مع الجهل في تعلقهما بمتعلقهما على وجه القطع، ويخالفه في تعلقه بالمعلوم على ما

هو به؛ لأن الجهل يتعلق به على ما ليس هو به، ولأجل هذا حَدَدْنَا الجهل بأنه التَّوَهُّمُ للمجهول على ما ليس هو به.

وأمَّا الظنُّ والشك فيخالفان العلم والجهل؛ لأنهما لا يتعلقان بمتعلَّقهما على جهة القطع كتعلق العلم والجهل[١].

* * * *

(١) هذه آخِرُ المسائل في هذا المجموع المبارك، والحمدُ لله رب العالمين.



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾	٣٨	الأنفال	٩٩
﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾	٦٢	التوبة	١٣٦
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾	٨٢	يوسف	١٣٤
﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	٤٠	النحل	٨٨
﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾	١٤	الإسراء	١٣٠
﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾	٢٢	الكهف	١٣٥
﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾	٧٦	الكهف	١٣٤
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	٧٦	الحج	١٢٩
﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾	٦٨	الزمر	١٣٥
﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾	٧٠	الزمر	١٣٥
﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾	٧	الطلاق	١٢٣
﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾	٤٢	القلم	١٣٠

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	الراوي	الصفحة
«المؤمن لا يَنْجُسُ»	أبو هريرة	٩٣
«من أن نـارًا تُـؤَجَّجُ فـي القيامـة للمجنـون والطفـل والميت في الفترة ويكلَّفون اقتحامها»	الأسود بن سريع	١٣٠

فهرس الأعلام والفرق والطوائف

فهرس الكُتب

فهرس مصطلحات علم الكلام

فهرس المصادر والمراجع

- **المخطوطات:**

١) تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري؛ لأبي القاسم بن عساكر الدمشقي، نسخة الإسكوريال، رقمه: (١٨٠١).

٢) التسديد في شرح التمهيد؛ لأبي القاسم عبد الجليل بن أبي بكر الرَّبَعِي القَرَوِي، أصله بمكتبة طرخان والدة السلطان، رقمه: (١/٢٠).

٣) الدرة الوسطى في مشكل الموطَّا؛ لأبي عبد الله محمَّد بن خلف الإلبيري، نسخة محفوظة بالمكتبة الوطنية بلندن، رقمها: (٩٥١٩/١ ADD).

٤) شرح الشقراطيسية؛ لأبي الحسن علي بن الشبَّاط التُّوزَرِي، خزانة الشيخ الحُسَين بالمسيلة، رقمه: (٣).

٥) المهاد في شرح الإرشاد لأبي عبد الله محمَّد بن مسلم المازري، السفر الأوَّل، مكتبة حسن حسني عبد الوهاب بتونس، رقم: (١٩٥٩).

٦) الوصول إلى معرفة الأصول؛ لأبي بكر محمَّد بن عبد الله بن العربي، خزانة ابن يوسف، رقمه: (٩٤٢).

- **المطبوعات:**

٧) أحكام القرآن؛ لأبي بكر محمَّد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٨) الإرشـاد إلـى قواطـع الأدلـة فـي أصـول الاعتقـاد؛ لأبـي المعـالي عبد الملك بن عبد الله الجُوَيني، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩/١٩٥٠.

٩) إيضاح المحصول من برهان الأصول؛ لأبي عبد الله محمد بن علي المازري، تحقيق عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي.

١٠) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام؛ لأبي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١١) تاريخ علماء الأندلس؛ لأبي الوليد عبد الله بن محمد ابن الفرضي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٩/٢٠٠٨.

١٢) التكملة؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي ابن الأبار، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥/١٩٩٥.

١٣) جذوة الاقتباس في ذكر مَن حل مِن الأعلام مدينة فاس؛ لأحمد بن القاضي المكناسي، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧٣م.

١٤) جزيء من فهرسة ابن عُبَيد الله الحَجري؛ تحقيق عبد العزيز السَّاوْرِي، دار الحديث الكتَّانية، طنجة، ٢٠١٥م.

١٥) الحدود الكلامية والفقهية؛ لأبي بكر محمَّد بن سابق الصقلي، تحقيق محمد الطبراني، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨.

١٦) الذيل والتكملة على كتابي الموصول والصلة؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك المراكشي، تحقيق محمد بنشريفة وإحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

١٧) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب؛ لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١٨) سراج المريدين في سبيل الدين، لاستنارة الأسماء والصفات في المقامات والحالات الدينية والدنيوية، بالأدلة العقلية والشرعية؛ القرآنية والسنية، وهو القسم الرابع من علوم القرآن في التذكير، لأبي بكر محمَّد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق ودراسة عبد الله التَّوْرَاتِي، دار الحديث الكتَّانية، طنجة، ٢٠١٧م.

١٩) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم؛ لأبي القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٠.

٢٠) فهرس ابن عطية؛ لأبي محمد عبد الحق بن عطية المحاربي، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣م.

٢١) فهرسة المنتوري، لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك المنتوري، تحقيق محمد بنشريفة، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، ٢٠١١م.

٢٢) قانون التأويل؛ لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨.

٢٣) كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين ؛ لحسن حسني عبد الوهاب، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م.
٢٤) الكتاب المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد؛ لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، طنجة، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
٢٥) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ؛ لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق حموده غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥.
٢٦) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية ؛ لأبي الحسن علي بن بن عبد الرحمن اليفرني، تحقيق ودراسة جمال علَّال البَختي، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، ٢٠١٧م.
٢٧) مجرَّد مقالات أبي الحسن الأشعري ؛ لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٥/٢٠٠٥.
٢٨) من علم الكلام إلى فقه الكلام؛ لخالد زَهْرِي، دار الضياء، الكويت، ٢٠١٦م.

فهرس الموضوعات